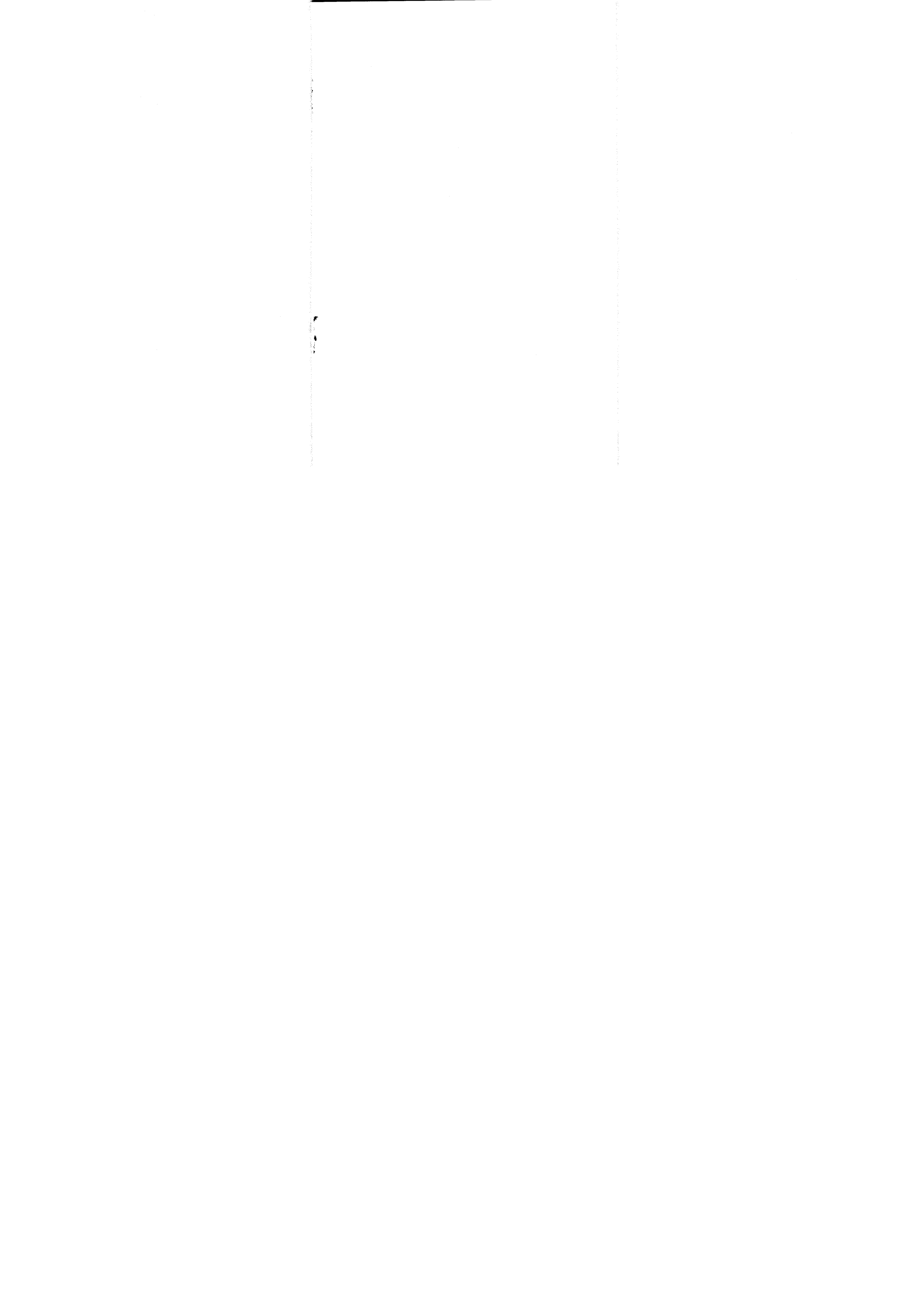
الحركة الصهيونية
وعلاقتها بالتراث الدينى اليهودى

تأليف
أ.د محمد خليفة حسن
جامعة القاهرة

سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية
يصدرها مركز الدراسات الشرقية - جامعة القاهرة
تحت إشراف : أ.د / محمد خليفة حسن



محتويات الكتاب

تقديم :

الباب الأول
موقف الصهيونية من التراث الدينى اليهودى

الفصل الأول : علاقة الصهيونية بالتراث اليهودى
١- الصهيونية والخلاص
٢- الصهيونية والاختيار

الفصل الثانى : عصر التحرر ورد الفعل اليهودى
١- الصهيونية والتحرر
٢- الموقف اليهودى الأرثوذكسي من التحرر
٣- موقف اليهود الإصلاحيين من التحرر
٤- التحرر بين الأرثوذكس والإصلاحيين
٥- ملاحظات عامة

الباب الثانى
طبيعة الحركة الصهيونية ومكانتها
بين الحركات اليهودية المعاصرة
الفصل الأول : طبيعة الحركة الصهيونية

الفصل الثاني : الحركة الصهيونية بين الحركات الدينية اليهودية المعاصرة
١- تعريف الحركة الدينية وأنماطها
٢- الحركات الدينية اليهودية
أ - حركة اليهودية الأرثوذكسية
ب- الحركة اليهودية الإصلاحية
جـ- الحركة اليهودية المحافظة
د - حركة إعادة بناء اليهودية
٣- موقف الحركة الصهيونية

الباب الثالث
الأيديولوجيات الصهيونية الأساسية
نصوص من الفكر الصهيونى
الفصل الأول : الصهيونية السياسية
١- ليوبنسكر والتحرر الذاتى
٢- تيودور هرتسل والدولة اليهودية
٣- تحليل لصهيونية هرتسل السياسية
الفصل الثانى : الصهيونية الروحية
١- آحاد هاعم والصهيونية الروحية
٢- آحاد هاعم والمركز الروحى
٣- آحاد هاعم والمشكلة اليهودية
خاتمة

تقديم

نشأت الحركة الصهيونية المعاصرة لهدف واحد محدد ، وهو إقامة وطن قومى لليهود المشتتين فى أنحاء العالم . وقد وقع اختيار زعماء الحركة على أرض فلسطين لتكون هذا الوطن الذى سعوا إلى إقامته . ومن هنا فدراسة الحركة الصهيونية ونتاجها الفكرى ينطوى على ضرورتين هامتين بالنسبة للإنسان العربى :

الضرورة الأولى : ضرورة قومية تلزم الإنسان العربى بمعرفة تاريخ الحركة الصهيونية ، ودراسة برنامجها السياسى ، وفكرها الأدبي حتى يكون فى استطاعته الرد على أصحاب الحركة الصهيونية ، وادعاءاتهم والدفاع عن الحق العربى بأسلوب علمى بعيدا عن المهاترات . ولن يتأتى هذا الدفاع إلا عن طريق المعرفة العلمية السليمة بالحركة وروادها .

والضرورة الثانية : ضرورة علمية يفرضها علينا الواجب العلمى ، فالصهيونية ، ككل الحركات السابقة عليها ، أو اللاحقة بها ، تقدم لنا مجموعة من المعلومات التاريخية والآراء الأيديولوجية ، ومن حقها علينا أن تعرف فى إطار علمى موضوعى .

وقد يظـن القـارئ أن هنـاك تعارضـا أو تناقضـا بيـن هـاتين الضرورتين . والحق أنه لا يوجد تعارض بين الضرورة القومية والضرورة العلمية . فلو لم تكن لنا نحن العرب مشكلة سياسية عسكرية مع أصحـاب الحركـة الصهيونيـة ، لاقتصـرت دراستنا للحركة الصهيونية ، واهتمامنا بها على جـانب المعرفـة العلميـة فقط . ولكن نحن فى صراع سياسى و عسكرى وحضارى ضـد الصهيونية ، وهذا يعطى لمعرفتنا بالصهيونية هدفا أبعـد وأعمـق مـن مجـرد المعرفـة الفكريـة المجـردة . وهـذا يضعنـا فـى نفـس الوقت فى مشكلة : وهى أننا عندما نقرأ عن الصهيونية ونتعرف عليها لا نفعل هذا بالعقل فقط ، ولكن تلعب عواطفنـا أيضـا دورا هاما فى معرفتنا بالصهيونية . إذ لا يستطيع الإنســان العربـى أن يقرأ شيئا عن الصهيونية ، ويكبح فى نفس الوقت جمـاح غضبـه وعواطفه المتأججـة غيظـا ، وحنقـا علـى أصحـاب هـذه الحركـة الذين حققوا أهدافهم على حساب الإنسان العربى .

المشـكلة إذن تتلخـص فـى التـالى : كيـف يمكننـا كعـرب أن نترك العاطفـة جانبـا ، وننظـر إلـي الحركـة الصهيونيـة وفكرهـا نظـرة عقلانيـة محضـة . وهـذه ليسـت دعـوة الـى التسـامح مـع الصهيونية أو الى غض النظر عن الشرور التى ارتكبتها فى حق الانسان العربـى ، ولكنهـا دعـوة الـى الفهـم العقلـى غيـر المتـأثر

بالعاطفة لفكر هذه الحركة وتطوره حتى يمكننا التعرف على طبيعتها الحقة . ونكون بهذا حققنا أول خطوة جادة فى سبيل الدفاع عن القضية العربية ، وهذه الخطوة هى المعرفة العلمية بالحركة وفكرها .

وقد كان الخطأ الذى وقع فيه كثير من الكتاب العرب أنهم بحكم تحمسهم وغيرتهم على القضية العربية ، لم يعطوا دراسة الصهيونية حقها ، ولذلك جاء دفاعهم عن القضية دفاعا متهورا أضروا به القضية العربية أكثر من أفادتهم لها . وقد حان الوقت للتريث العلمى ، فصراعنا مع الصهيونية صراع طويل ،لآنه صراع فكرى حضارى فى المقام الآول ، وليس سياسيا عسكريا فقط ، كما يعتقد الكثيرون . وهذا الصراع الحضارى أقدم بكثير من التاريخ الحديث للحركة الصهيونية ، وهو فى نفس الوقت صراع مستمر ستكون الغلبة فيه لمن يملك المعرفة الحقة لفكر الآخر .واذا كانت الحركة الصهيونية قد لاقت نجاحا فى تاريخها المعاصر ، فانما يرجع ذلك الى علة واحدة وهى معرفة الصهاينة والمسؤولين عن الصهيونية بأحوال العرب وأنماط سلوكهم ، وتقاليدهم وعاداتهم ، فى نفس الوقت الذى جهل فيه العرب كل شىء تقريبا عن الصهاينة ، وفكرهم وأحوالهم .

وبناء على هـذا ، فالمعرفـة السليمة بالحركـة الصهيونيـة لا تخـدم فقـط القضيـة العربيـة فـى شـكلها السياسـى فقـط ، ولكنهـا ضرورية للدفاع عـن قضيـة الحضـارة العربيـة ضـد الصهيونيـة التـى حـاولت ولا تـزال تعمـل علـى تشـويه الحضـارة العربيــة ، وتقديمها للغرب فى صورة مهلهلة رثة اكتسبت بـه عـن طريقهـا تعاطف الغرب . وعندما تقدمـت الصهيونيـة بأطماعهـا السياسـية فى الارض العربية ، وجدت من الغرب كل التـأييد والمسـاعدة . اذ اتحـدت أهـداف الصـهيونيـة وأهـداف الاسـتعمار العــالمى فــى ضرورة الغزو الحضارى لمنطقة الشرق الاوسط ، ونشر المدنية الغربية فـى بـلاد صورهـا الصهاينـة لزعمـاء الغرب علـى أنهـا صحراء جدباء ، لا حضـارة فيهـا ، ويعيـش بهـا شـعب متخلـف ثقافيا وفى حاجة ماسة الى المدنية . ويا له من هـدف انسـانى أن تتحول هذه الارض الى المدينة ، وتدخل فى دائرة الحضارة على يد الصهيونية فالهدف الأخير كما صوره زعماء الصهيونيـة هـو نشـر المدنيـة الغربيـة . ورسـمته الصهيونيـة علـــى أنـــه واجـــب وضرورة انسانية . وبطبيعـة الحـال لـم يعـترض الغـرب ، وهـل هناك من يعترض على نشـر الحضـارة ؟ وهـا هـو موشـى هـس (١٨١٢-١٨٧٥م) أحـد كبـار زعمـاء الصهيونيـة ، وأول مفكـر صهيونى يحدد هدف الصهيونية بأنه هدف حضارى يمكـن يهـود

العالم من القيام بدور فعال في بناء عالم الغد ، وتصبح الأمة اليهودية رقيبا ومعلما لشعوب الشرق . وتتفق هذه الفكرة مع الفكر الاستعماري الغربي الذي كان ينادي بضرورة استعمار دول الشرق لبعث المدنية ، ونشر الحضارة الغربية لرفع المستوى الحضاري لشعوب الشرق . ويخلط هس بين فكرة اختيار الشعب اليهودي وفكرة نشر الحضارة ، ويعتبر الاختيار دافعا لنشر الحضارة في الشرق المتخلف ، وهو في رأيه هذا يقترب من رأي تيودور هرتسل ، رائد الصهيونية السياسية ، الخاص بإقامة دولة تكون بمثابة سويسرا يهودية ، ومثالا للحرية والديمقراطية في العالم .

ولا يخفى التفكير العنصري في مثل هذه الافكار . إذ أنها جميعا تحاول التأكيد على أفضلية وتفوق العنصر اليهودي . والدفاع عن الحضارة العربية مهمة شاقة تتطلب منا أولا مراجعة كل الوسائل الصهيونية التي استخدمت لتشويه وجه هذه الحضارة ، ودراسة هذه الوسائل دراسة علمية جادة . والرد عليها وتصحيح ما استطاعت الصهيونية طمسه أو تزييفه من عناصر الحضارة العربية ومظاهرها بعد أن أدخلت عليها بعض التعديلات التي تجعلها تلائم الحياة اليهودية ، وقد كان هذا أمرا سهلا بالنسبة للجماعات اليهودية التي عاشت بين العرب لفترة

طويلة مكنتهم من تشرب الحضارة العربية فتعلموا اللغة العربية، وتحدثوا وكتبوا بها واكتسبوا كثيرا من العادات العربية . وقد سهل هذا على الصهاينة فى العصر الحديث أن يدعوالأنماط العربية الحضارية ، وينسبونها الى أنفسهم ، والعرب فى غفلة عما يحدث لحضارتهم ، وقد تعدت المشكلة حدود المظاهر الحضارية من فكر وعقيدة ، وامتدت الى المستوى الشعبى الفولكلورى فادعى الصهاينة ملكية مظاهر كثيرة من أدبنا الشعبى ، بل وقدموا للأسواق الآوربية والامريكية كثيرا من أنواع الحلى والمجوهرات والملابس العربية المطرزة ، وأنواع المأكولات والحلوى العربية على أنها أصناف اسرائيلية . ولهذا فالدفاع عن الحضارة العربية ضد هذا الاغتصاب الصهيونى يجب أن يتم على مستويين : المستوى الفكرى العقائدى والمستوى الشعبى الفولكلورى حتى تتمكن الآمة العربية من استرداد كل حقوقها الضائعة المادية منها والمعنوية .

الباب الأول

موقف الصهيونية من التراث اليهودى

الفصل الأول

علاقة الصهيونية بالتراث اليهودي

يقدم المؤرخون اليهود الحركة الصهيونية على أنها احدى الحركات القومية التى نشأت فكرتها وتطورت بين الحركات القومية الاوربية فى القرن التاسع عشر ، ويعترف هؤلاء المؤرخون بأن الصهيونية كحركة قومية تختلف عن بقية الحركات القومية الأوربية فى أنها لم تتوفر لها أهم مقومات الحركة القومية من وجود أرض قومية ووجود لغة قومية . (١) ولهذا فالحركة الصهيونية جعلت من أهدافها الوصول الى تحقيق هذين الهدفين وهما : إنشاء الوطن اليهودى ، وإحياء اللغة العبرية واعتبارها لغة قومية للشعب اليهودى . وكما أن المؤرخ لا يعرف بالضبط أين يضع الحركة الصهيونية فى تصنيفه للحركات القومية ، فهو أيضا لا يعرف أين يضع هذه الحركة فى الإطار العام للتاريخ اليهودى . فالحركة الصهيونية تمثل مشكلة فى التأريخ للشعب اليهودى ، ولهذا نجد المؤرخ اليهودى نفسه فى حيرة من أمره ، وفى هذا يقول أحد المؤرخين اليهود : " الصهيونية أكثر مسائل الحياة اليهودية إثارة للجدل . وينقسم الرأى بخصوصها فى حدة شديدة ، والنقاش حولها يدور مشحونا بالانفعالات " (٢) ويعتقد نفس المؤرخ أن من بين أسباب الاختلاف حول الصهيونية أنها ظاهرة معقدة وأنها "أكبر من مجرد مشروع لاستيطان اليهود فى فلسطين" (٣) .

ويقول كاتب يهودى آخر :" الصهيونية ظاهرة معقدة التركيب ولا يفهمها جيدا الا نسبة ضئيلة جدا من نقادها ونسبة أقل من مؤيديها " (٤) .

المؤرخ اليهودى إذن لا ينظر الى الصهيونية كظاهرة مستقلة عن بقية ظواهر التاريخ اليهودى ، وهو دائم البحث من أجل ربط الصهيونية بالتاريخ والتراث اليهودى . فهو يحاول تفسير الصهيونية فى إطار فهمه العام للماضى اليهودى ، وهو فى هذا يدخل فى حوار مع الصهيونية التى جعلت من أهدافها إعادة تفسير التاريخ اليهودى ليناسب فكرة الصهيونية ، فشرحت كثيرا من أحداث الماضى اليهودى بطريقة تجعل من ظهور الصهيونية ضرورة تاريخية ، بل وتجعل من التاريخ كله مقدمه للصهيونية ، وتمهيدا لظهورها من ناحية ، وتعلل من ناحية أخرى ضرورة الحركة ، وتجد لها مكانا مناسبا فى الفكر اليهودى . وعلى هذا الأساس نجد أن معظم النظريات الصهيونية قد صيغت فى إطار التفسير العام لمعنى ومضمون التاريخ اليهودى .

١- الصهيونية والخلاص :

ومن المشاكل الأخرى التى تواجه المؤرخ للصهيونية ، مشكلة تحديد ماهية وطبيعة الصهيونية كحركة . هل هى حركة

قومية تعبر عن الواقع السياسى اليهودى ومتأثرة بالحركات القومية الاوربية التى نشأت بينها أم أنها حركة دينية نابعة من الفكر الدينى اليهودى ، ومستمدة لأفكارها ونظرياتها من التراث اليهودى ، وبخاصة عقيدة المسيح المخلص ، وهى أهم الافكار الحشرية التى شملتها العقيدة اليهودية ؟

فالذين يبحثون عن صلة تربط الصهيونية بالتراث اليهودى يرون فى الحركة رمزا لمفهوم " نهاية الأيام " ، ويرون فيها أيضا تحقيقا للتحرز من حياة المنفى ، ونهاية لحياة التجوال ، وبداية للاستقرار ، وهذا كله يعنى أن فكرة الصهيونية فى رأيهم امتداد للفكر الخلاصى فى اليهودية ، وقد وصفها البعض بأنها حركة خلاص علمانية فى الفكر وفى وسائل التنفيذ ، وهذا يعنى أن زعماء الصهيونية استغلوا فكرة دينية لها مكانتها فى الديانة اليهودية ، وهى فكرة الخلاص والمسيح المخلص ، وحاولوا تنفيذ هذه الفكرة بوسائل علمانية عن طريق استغلال الظروف السياسية وتطبيق سياسة الاستيطان ، ومحاولة إقناع الجماعات اليهودية بأنها أمة لها حرية تقرير المصير (٥) الى آخره من محاولات تغيير المعنى الدينى للخلاص الى مضمون علمانى حتى تقتنع هذه الجماعات ، وبخاصة الدينية منها ، بأن الفكر الصهيونى ما هو الا امتداد طبيعى للفكر الدينى بل ونتيجة

طبيعية لهذا الفكر . فالصهيونية حسب هذا التفسير هى الحلقة الاخيرة فى سلسلة الاحداث التاريخية التى بدأت بالسبى البابلى ، وتشريد الجماعات اليهودية ، ومنها أيضا تدمير الهيكل على يد الرومان الى آخره من أحداث الاضطهاد – التى جعلت ظهور الصهيونية ضرورة تاريخية فى رأى أصحاب هذا الاتجاه ، الذين يحاولون أيضا تفسير فكرة العودة الى "صهيون" بأنها فكرة قديمة فى التاريخ اليهودى . تؤكدها فى رأيهم الرحلات المتوالية إلى أرض فلسطين ، والتى قام بها بعض الافراد أو الجماعات اليهودية الصغيرة من أتقياء اليهود بعد السبى وخلال العصور الوسطى . وهم[٦] بهذا يفهمون ظهور الحركة الصهيونية، وقيام دولة اسرائيل على أنه تحقيق لرغبة كامنة فى روح الإنسان اليهودى ، وهى رغبة العودة[٧] .

وهنا يخلط مفكرو الصهيونية بين الشعور الدينى لدى الإنسان اليهودى وبين الاحداث السياسية كحادثة السبى البابلى مثلا . فرغبة يهود المنفى فى العودة هى محاولة لانهاء وضع سياسى تسبب فى ابعادهم ونفيهم الى بابل . أما قيام أحد أتقياء يهود أوربا بأداء فريضة دينية ، وهى زيارة الأرض المقدسة ، فهو تعبير عن تجربة دينية فردية لا عن رغبة جماعية فى

العودة كما يفهمها زعماء الصهاينة . وهى عادة دينية لا يزال يقوم بها بعض اليهود الذين لم يهاجروا الى اسرائيل بعد قيامها .

هذا بالاضافة الى أنه بعد قيام اسرائيل لم يهاجر اليها كل يهود العالم تحقيقا لامل العودة الذى يتحدث عنه زعماء الصهيونية ، وأن كثيرين ممن هاجروا فعلوا ذلك نتيجة لضغوط صهيونية أجبرت الكثيرين من يهود أوربا والعالم على الرحيل إلى فلسطين . ولو كانت العودة تعبيرا عن رغبة دينية جماعية ، وانعكاسا لتجربة دينية صادقة لتمت هجرة كل يهود العالم ، ولتغير أسلوب الحياة الإسرائيلية ذاتها بشكلها العلمانى المادى الى حياة يتحكم فيها الشعور الدينى الصادق . بل والأكثر من هذا أنه لو كانت العودة عودة دينية محضة لما حدث ما يسمى بالهجرة العكسية التى هى خير دليل على عدم توفر العنصر الدينى فى فكرة العودة التى طالما ادعاها مفكرو الصهيونية ، وتعطينا الإحصائيات الإسرائيلية الرسمية فكرة واضحة عن عدد الذين هاجروا من إسرائيل ، ففى الفترة المحصورة بين ١٩٤٨-١٩٦٠ بلغ عدد النازحين من اسرائيل ١٢٩ الف نسمة . وتشير احصائيات المكتب المركزى فى اسرائيل الى أن عدد الذين غادروا إسرائيل منذ ١٩٤٨الى١٩٧٠ وصل الى ٢٠٠ الف يهودى (٨). والسبب الذى يعطيه هذا التقرير لانخفاض معدل

الهجـرة هـو أن "اليهـود الذيـن كـانوا يحتـاجون الـى ملجـأ ومـلاذ ويعتـبرون أن اسـرائيل تؤمـن لهـم هـذه الحاجـة قـد جـاءوا اليهـا بالفعل"(٩) .

ويعترف بعض الدارسين للحركة الصهيونيـة بهـذا التنـاقض فى الفكر الصهيونى ويرجعونه الـى محاولـة زعمـاء الصهيونيـة استغلال أحداث الماضى لتدعيم قضية سياسـية معـاصرة . وفـى هذا الشأن يقوم آرثر هرتسبرج : أن مثل هذا التفكير ينتمـى الـى مـا يسـمى بالصهيونيـة التوفيقيـة ، أى التـى تحـاول التوفيـق بيـن حاضر الصهيونية وماضى التاريخ اليهودى . وهـى فلسـفة تقدم الصهيونية على أنها تعبـير عـن مفهـوم "نهايـة الأيـام" فـى الفكـر الدينى اليهودى ، وتحقيقا له . وهذا الافتراض ليس لـه فـى رأى هرتسبرج ما يبرهن عليه ، حيث أن حاضر التاريخ لا يدل علـى أن مفهوم "نهاية الايام" وقدوم المسيح المخلص قد تم بـالفعل فمـا زال الموقف اليهودى فى العالم على ما هو عليـه (١٠) . وعلـى الرغم من أن الصهيونية قد حققـت هـدف العـودة بانشـائها لدولـة اسرائيل إلا أن الصهيونية لم تحقق الخلاص المنتظر ، ولم تغـن عن قدوم المسيح المخلص ، إذ لا يـزال حـال اليهـود فـى العـالم وموقفهم متوترا وحساسا كما أنهم لا يزالـون مشـتتين فـى أنحـاء العالم (١١). وأن من يقول بأن الصهيونية جمعت شـمل اليهود ،

أو ستجمع شملهم فهو خاطيء وعلى هذا فالاعتقاد في أن الصهيونية اتمام للفكر الخلاصي اليهودى ، أو انجاز له انما هو من صنع خيال بعض المتطرفين من الصهاينة الذين اهتموا فقط بالجانب التنفيذى لفكرة الخلاص الذى حولوه إلى خلاص علمانى يحدث فى هذا العالم ، ولا علاقة له بنهاية الأيام . وقد تمكن هؤلاء المتطرفون من فرض سيادتهم على الفكر الصهيونى عامة بأيديولوجياته المتعددة ، وخلقوا بهذا ذلك التوتر الشديد والتناقض بين ما يدعو اليه مفهوم الخلاص بمعناه الدينى ومعناه الصهيونى العلمانى .

والأزمة الدينية التى سببتها الصهيونية نتيجة لهذا التفسير الجديد الذى قدمته لمعنى الخلاص تتلخص فى أن الديانة اليهودية صورت الخلاص فى صورة لقاء بين الإنسان اليهودى وإلهه ، فالفكرة دينية حشرية بمعنى أن هذا اللقاء المنتظر هو من بين الأحداث التى سيتم وقوعها بعد نهاية العالم ، أو كما يسميها بعض علماء الأديان بالأشياء الآخيرة أو بأحداث ما بعد الموت . وفى هذا علاقة واضحة بين فكرة الخلاص فى اليهودية، والخلاص فى الأديان الأخرى كالمسيحية ، مع بعض الاختلافات التفسيرية لمضمون الخلاص ، وكيفيته فى هذه الأديان سواء فى وصف السبيل المؤدى الى الخلاص ، والذى

يجب على التابع لأى دين من هـذه الأديـان أن يسلكه فـى حياتـه الدنيا ، أو فى وصف شكل الخلاص . وهذا أمر يتعلق بالآخرة ، وقد تكون له آثار فى حياة الفرد الدنيوية .

غيرت الصهيونية من هذا المعنـى العـام لفكـرة الخـلاص ، وحولته إلى حوار بين اليهودى والعالم بدلا من كونه تعبيرا عن اللقـاء الأخـروى بيـن الانسـان اليهـودى وربـه ، واضطـرت الصهيونية أيضا الى تحوير معنى المسيح المخلص الذى سيأتى فى نهاية الأيام لتنفيذ الخلاص . اضطرت الصهيونية الى أعـلان أن هذا المسيح المخلص ليس إنسانا أو شخصا من نسل داوود له قـوى خارقـة للعـادة ، ولكنـه فكـرة أو رمـز الـى حريـة الانسـان اليهودى الفرديـة ، وحريتـه القوميـة كمـا أنـه إشـارة الـى تحقيـق العدالة الاجتماعية والاقتصادية لجموع اليهـود ، أو بمعنـى آخـر هـو رمـز لتحقيـق سـعادة ورفاهيـه الإنسـان اليهـودى والجماعـة اليهودية ، وربما كانت بديلا لسعادة الآخرة . فالمسـيح المخلـص إذن أصبح تشـخيصا لأبطـال الحريـة أشبه بهـؤلاء الذيـن حققـوا مبـادىء المسـاواة والحريـة والقوميـة لشـعوب أوربـا فـى القـرن التاسع عشر . ولا شك فى أن هذا التفكير ابتعد بمفهوم الخـلاص عـن أصولـه فـى الديانـة اليهوديـة ، ولذلـك لا ندهـش إذا سـمعنا أصواتـا يهوديـة تنـادى بضـرورة عـودة فكـرة المسـيح المخلـص

الشخصى ، وبضرورة عودة الخلاص المسيحانى الشخصى الذى قضت عليه الصهيونية فقضت معه على التجربة الدينية الذاتية التى كان يثيرها هذا المفهوم فى مشاعر الانسان اليهودى ووجدانه . فالاعتقاد التقليدى فى الخلاص جعل الخلاص نتيجة لأفعال الإنسان كما أن قدوم المسيح المخلص يعتمد على نفس الشيء، فإذا كانت أفعال الإنسان أفعالا خيرة فإن هذا يعجل من قدوم المخلص واذا كانت شريرة فهذا يبعد زمن قدومه . وفى ذلك يقول المدراش : " قال الله : كل شيء يعتمد عليكم فكما أن الزهرة تنمو وقلبها تجاه السماء فهكذا أيضا تتوبون أمامى وتتجهون بقلوبكم إلى السماء فأجعل مخلصكم يظهر لكم " فالاستعداد الخلقى ضرورى لتهيئة المناخ لظهور المسيح المخلص (١٢) . وقد أكد التفكير المسيحانى للصهيونية المعاصرة على علمانية مفهوم الخلاص حتى أن ليون روث قد أشار إلى "أننا لم نعد نتحدث بلغة التوراة : من سيحصى أعمال الرب الجبارة ؟ ولكن نسأل بلغة الانشودة الاسرائيلية التى تقول:" من سيحصى أعمال اسرائيل الجبارة ؟ "(١٣) وهو بذا يشير إلى التحول الذى أحدثته الصهيونية من التأكيد على أفعال الله إلى التأكيد على أفعال إسرائيل . وقد عارض أحد المفكرين هذا الاتجاه الذى اتخذته الصهيونية بقوله :" إن الشيء الأكثر خطورة

هو تلك الفكرة التى تخطر فى عقول عدد غير قليل من كبار الصهاينة بأن تأسيس دولة اسرائيل هو نفسه الانجاز المسيحانى .....وهنا يقع الطريق الى الدمار " (١٤) وقد عبر بعض يهود الغرب الذين رفضوا الهجرة الى إسرائيل عن اعتراضهم على هذا التغيير الذى طرأ على التفكير الخلاصى اليهودى ، وسببوا بهذا مشكلة جذرية للصهيونية فرفضهم يرجع الى أنهم : " لا يشعرون بأية حاجة للخلاص الشخصى عن طريق المجىء الى اسرائيل " (١٥) .

والخطورة التى ترتبت على هذا التغيير الجذرى لفكرة المسيح المخلص أعمق من مجرد إبدال المفهوم الدينى بمفهوم علمانى . فهناك عدد من القيم الدينية اليهودية التى أثر فيها هذا التغيير ، وأحدث بذلك ارتباكا فكريا ودينيا ، وصدعا لم تبرأ منه الديانة اليهودية بعد ، بل أدى الى مزيد من التناقض فى بنائها . وأول مظاهر هذا التناقض يمكن التعبير عنه فى السؤال التالى : ما هو مصير الديانة اليهودية بعد الصهيونية ؟ وهل ظهور الصهيونية وتحقيقها للخلاص يعنى نهاية الديانة اليهودية ؟ وهذا يؤدى بنا الى أثارة أكثر من سؤال : ما هى القيمة الدينية للصهيونية ؟ وهل فى إمكان الصهيونية أن تحل محل الديانة اليهودية ؟ (١٦) وأى نوع من التجربة الدينية تلك التى يشعر بها

من يسمى نفسه صهيونيا ؟ وهل تصلح الصهيونية لتصبح دينا ؟ وهل تتوفر للصهيونية مقومات الديانة ؟ .

كل هذه الأسئلة والاجابة عليها نفيا أو إيجابا تشير الى مدى ما أصاب الديانة اليهودية من تصدع على أثر هذه التغييرات التى أحدثتها الصهيونية ، ويظهر هذا التصدع فى ردود الفعل المتباينة التى وجهت بها الصهيونية من الطوائف الصهيونية المختلفة بين مؤيد ومعارض لأهداف الصهيونية ، كما سنحاول أن نبين فيما بعد .

٢- الصهيونية والاختيار :

الى جانب هذا التساؤل العام والخاص بموقف اليهودية بعد الصهيونية نجد أن الصهيونية قد تسببت أيضا فى إثارة بعض الشكوك فيما يتعلق بمشكلة الاختيار .

فالاعتقاد فى أن اليهود هم "شعب الله المختار"- وهو اعتقاد له أصول ثابتة فى الديانة اليهودية ، ويساهم فى البناء العام لليهودية كدين - تعرض أيضا الى هزة عنيفة من جراء التناقض الصهيونى . فمن المعروف أن الخلاص الذى تسعى إليه الصهيونية . هو ازالة التوتر القائم بين الانسان اليهودى والعالم الذى يعيش فيه ، وإعطاء اليهودى مكانا طبيعيا فى هذا العالم . ومساواته بغيره من البشر . وهذه الأفكار تتعارض مع

فكرة الاختيار إذ كيف يتسنى للانسان اليهودى أن يكـون مختـارا من عند الله . وفى نفس الوقت تنادى الصهيونية بمســاواته ببقيـة البشر . وكيف يكون لليهودى مكانا طبيعيا فى العـالم وهـو الـذى اختار لنفسه مكانـا فـوق البشـرية كانسـان فـى ميثـاق مـع ربـه . لايشترك فيه غيره من أهل الآديان الأخرى . ما هى إذن حكمـة الاختيـار إذا فسـرت الصهيونيـة مفهـوم "نهايـة الأيـام" علـى أنـــه اشتراك اليهودى بنصاب فى مجتمع المســاواة . وإذا تسـاوى مـع الأخرين فما قيمة الاختيار ؟.

تعرض مفكرو الصهيونية لهذه المشكلة التـى كـان لابـد مـن البحث عن حل لها ، واختلفت الحلول المقدمة باختلاف المذاهـب الصهيونية . فالمفكر الصهيونى موشى هس يحاول التوفيـق بيـن الاختيـار والمســاواة بتحديــد دور جديــد يلعبـــه اليهـــود فـــى العالم،ويكون لهم بهذا الأفضلية على بقية العـالم الـذى يديـن لهـم بالفضل . وهذا الدور الذى يحدده هس ليهود العالم هو أن يكونوا نقله الحضارة والمدنية الى شعوب العـالم المتخلفـة . وأن تتحمـل الجماعـة اليهوديـــة مســئولية الرقيـب الأخلاقـى (١٧)، والمعلـم لشعوب الشرق وغيرهم . وفى هذا تعويض عن مذهب الاختيـار الذى تأثر بطلب المساواة ، ويرى هس أن الدولـة اليهوديـة التـى ستتم اقامتها ستكون لها وظيفـة سـامية فـى المنطقـة ، إذ سـتكون

الدولة الرائدة لمنطقة الشرق الأوسط والعالم ، ودولة مباركة تنشأ فيها المثل الاشتراكية . وهذه كلها محاولات للرفع من شأن هذه الدولة وإعطائها دورا فريدا تتميز به بين دول العالم ، محافظة على الاعتقاد بامتياز اليهودى وأفضليته .

وقد سبق أن ذكرنا رأى هرتسل فى إنشاء دولة تكون سويسرا يهودية ومثالا لما يسميه هرتسل بالليبرالية الأرستقراطية. وقد انتقد بعض المفكرين هذه الآراء بأنها مجرد محاولات للتوفيق بين الاختيار والمطالبة بحرية اليهودى ومساواته بشعوب العالم .

ومن المفكرين الصهاينة الذين تعرضوا لهذه المشكلة آحاد هاعم ، زعيم المدرسة الروحية فى الفكر الصهيونى . وقد حاول آحادهاعم التأكيد من جانبه على استمرار عقيدة الاختيار ، وذلك بتوضيحه للمبادىء الأخلاقية والدينية التى أقامتها اليهودية والتى ستظل فى رأيه فريدة من نوعها فى تاريخ البشرية . وعلى هذا فعصر الخلاص عند آحادهاعم هو عصر تزدهر فيه الأخلاقيات اليهودية فى مجتمع قومى فى فلسطين يعيش حياة أخلاقية تكون مثالا يقتدى به العالم . ولعل واقع الدولة الاسرائيلية وبناءها الدينى والأخلاقى يكذب مثالية آحادهاعم ، ويدحض الرسالة التى نسبها الى الشعب اليهودى .

وهكذا نجد أن المفكرين الصهاينة فى محاولتهم التوفيق النظرى بين فكرة الاختيار ومبدأ مساواة اليهودى بغيره قد ازدادوا تعصبا للعنصر اليهودى بطريقة فاقت الفلسفة العنصرية التى يستند اليها الاعتقاد فى الاختيار ، إذ أنه بدلا من أن تجد الصهيونية للانسان اليهودى مكانا يتساوى فيه مع بقيه البشر ، ما كان منها إلا أن رفعته فوق البشرية . وجعلته رائدا وقائدا روحيا للعالم أجمع. ولا شك أن هذا أدى بالفعل إلى زيادة التوتر بين الانسان اليهودى والعالم وهذا دليل فشل الصهيونية كحركة خلاص علمانية . هذا بالاضافة الى أن مفكرى الصهيونية لم يبنوا فلسفة فكرية ، ولم يضعوا برنامجا اخلاقيا يمهد الطريق أمام الانسان اليهودى ، لكى يكون ذلك المثال والقدوة الذى أرادت منه أن يكون للعالم ولهذا لم تترك دعوتها هذه تأثيرا حقيقيا على مكانة اليهودى فى العالم .

وهنا يمكننا أيضا أن نضيف أن مفكرى الصهيونية لم يفطنوا الى المشاكل التى نشأت حديثا بسبب فكرة الاختيار ، وذلك يعطى انطباعا بأنهم بعيدون تماما عن كل المناقشات التى تثيرها الدوائر اليهودية بخصوص موضوع الاختيار ومكانته فى عالم اليهودية اليوم . فموضوع الاختيار أصبح من أشد الموضوعات حساسية خاصة فى الحوار الدائر بين اليهودية

وبقية أديان العالم وخاصة المسيحية والاسلام ويسبب هذا المفهوم حرجا لليهود الذين يشتركون فى هذا الحوار بل ولليهود الذين يبحثون عن مكان ملائم للانسان اليهودى فى العالم دون الحديث عن اختياره والذين يسعون الى الحصول على التعايش السلمى القائم على مبدأ المساواة ويعطى المحلل الاجتماعى اليهودى ول هربرج Wiill Herberg الأسباب التالية لصعوبة الاستمرار فى الاحتفاظ بمفهوم الاختيار فى عالم اليوم :

أولا : من الناحية الفكرية أو الفلسفية هناك اعتراض على أن الاله الذى يوصف بأنه اله البشرية كلها لا يمكن أن يفضل جماعة من خلقه على بقية الجماعات البشرية فالله إله الجميع ولا يميز بين شعب وآخر كما أن هذا أيضا غير جائز من إله يوصف بالعقلانية ، فالمنطق أيضا لا يجيز الاختيار .

ثانيا : على المستوى الأخلاقى يؤدى مفهوم الاختيار الى الشعور العنصرى الذى يجعل جماعة من البشر تحس أنها مركز العالم وتكون عقائد مؤداها الافتخار لهذا العنصر وتمجيده وهذه الآراء بدائية ولا يصح أن توجد فى دين ناضج (١٨) . لهذه الأسباب اعتبر بعض المتدينين من اليهود فكرة الاختيار "فضيحة" ،بل "إساءة". فهى فكرة لا تتناسب والتفكير الحديث ، ولاتساير بعض النظريات الفكرية والأخلاقية التى طورها العالم

الحديث . والانسان اليهودى يشعر بعدم ارتياح تجاه هذه الفكرة ويميل دائما الى رفضها عندما يواجه بها (١٩) وعلى هذا الأساس فالمحاولة الصهيونية وتركيزها على العنصرية اليهودية أنما توضح أن التفكير الدينى اليهودى الحديث فى واد والصهيونية فى واد آخر . ومن المفكرين اليهود المعاصرين الذين رفضوا فكرة الاختيار موردخاى كابلان الذى اعتقد أن فكرة اختيار شعب بعينه من بين كل شعوب العالم فكرة غير معقولة وبها تعصب شديد ، ومن الأفضل عنده القول بأن إسرائيل لها رسالة كما أن لكل شعب من الشعوب دورا يؤديه فى تاريخ العالم بحكم تجاربه واستعداده (٢٠) .

الفصل الثانى

عصر التحرر ورد الفعل اليهودي

- **الصهيونية والتحرر :**

نتيجة لهذا الوضع وجدت الصهيونية نفسها فى موقف لا تحسد عليه . وقد صورت الصهيونية فى تناقضها هذه الحالة التى كانت عليها الجماعات اليهودية فى أوربا العصور الوسطى. فقد ساد التوتر فى هذه الجماعات بين حياتها اليهودية الداخلية وبين حياة المجتمع الذى تعيش فيه . وعندما ظهر الفكر الصهيونى لم يستطع رواده التخلص تماما من هذا التوتر . ولهذا نجد هذا التناقض الواضح فى الدعوة إلى الحرية والمساواة . ثم المطالبة بالتقهقر والتمسك بأهداب التراث القديم ، ويعبر هذا التناقض عن الحالة النفسية التى كانت تعيشها الجماعات اليهودية فى أوربا ، والتردد الناجم عن الخوف من الخروج من الحياة اليهودية المغلقة داخل أسوار الجيتو ، وعن الرغبة فى الحياة مع الآخرين ومشاركة المجتمع الأوربى فى قيمة وتقاليده . وعندما جاءت الفرصة للخروج ممثلة فى مبادىء الحرية والمساواة التى بدأتها الثورة الفرنسية ، وامتدت آثارها إلى الجماعات اليهودية وسرعان ما انتشرت إلى بقية دول أوربا ، عندما جاءت هذه الفرصة لقيت ردود فعل عنيفة ومتضاربة من الجماعات اليهودية، بين الرافض بشدة والمرحب بها إلى أبعد الحدود .

بالإضافة إلى تلـك الجماعـة التـى حـاولت أن تمسـك العصـا مـن وسطها . فلا هى أرادت أن ترفـض فرصـة قـد لاتعوضهـا فيمـا بعد، أو أن تتخلى بسرعة عن أعز ما تملك من قيم فتخسر نفسها فى النهاية.

وقد ورثت الصهيونية هذا التضارب فى تفكيرها وفـى بنائهـا الأيديولوجى ووقفت حائرة بين إعلان قبـول حريـة اليهـودى فـى العالم الحديث ، ومساواته بغيره ، وبيـن التصـدى لخطـر ضيـاع الشخصية اليهودية بسبب اندماج الحياة اليهودية فى حياة الشعوب الأخرى .

لعـل هـذا هـو السـبب الرئيسـى فـى أن عـددا مـن مفكـرى الصهيونية كانوا ناقمين على فكرة الحرية التى لوحت بها الثـورة الفرنسية فى وجه يهود فرنسا، ويهود أوربا فيما بعد . ففى رأيهم أن هذه الحرية قد أدت إلى قتل الشـعور القومـى لـدى الجماعـات اليهودية، وإلى زعزعة ثقة اليهودى فى تراثه من ناحية أخـرى. وقد عبر المفكر الصهيونى آحادهاعم عن هذا الرأى فى مقال لـه بعنوان :"عبودية فى حريـة " كتبـه عـام ١٨٩١ م . فهـو يصـف مشكلة الإنسان اليهودى الذى يبدو وكأنه يعيش فى حرية ويتمتـع بكامل الحقوق الإنسانية ولكنه فقد الشعور بالأمن كيهودى ، كمـا

فقد الإحساس بعلاقته بشعبه وعلى الرغم من حريته الظاهرية إلا أنه عبد فكريا وأخلاقيا[١] . ويقول آحادهاعم فى مكان آخر "أن الحرية الروحية التى أتمتع بها لا أستبدلها أو أغيرها بكل التحرر فى العالم" [٢] . ويوجه آحادهاعم نقده إلى يهود فرنسا والغرب عامة فيقول : " أن العبودية الأخلاقية هى فقط نصف الثمن الذى دفعه اليهودى لتحرره وتحت رداء الحرية السياسية يرقد شكل آخر أقوى للعبودية وهو العبودية الفكرية "[٣] .

ولا عجب إذن أن نرى كثيرا من الصهاينة يمتدحون حياة الجيتو بكل مساوئها، وبما فيها من ذلة ومهانة ، لأنها كانت معبرة عن الحياة القومية ، ففى حياة الجيتو توافرت تقريبا كل مقومات الإحساس القومى والحياة القومية ، فاليهودى داخل الجيتو يتحدث بلغة الجيتو التى لايستخدمها ولا يفهمها غيره من أبناء المجتمع غير اليهود ، كما أنه يحيا على قطعة أرض تحدها أسوار الجيتو . هذا إلى جانب أن اليهودى داخل الجيتو له مدارسه الخاصة التى يطبق فيها مناهجه ، وتعاليمه اليهودية البحتة ، وله حياته الاقتصادية والاجتماعية المتكاملة ، ويكلل هذا كله ويرعاة حياة دينية ساعدت على زيادة هذا الإحساس بالانتماء

القومى إلى جماعة تختلف تماما وبجميع المقـاييس عن الجماعـة المكونة للمجتمع الكبير الذى يكون الجيتو جزءا منه .

وعلـى هذا الأسـاس لـم تكـن حيـاة الجيتـو سـيئة تمامـا فقـد ساعدت الإنسان اليهودى على الحفاظ على كيانه ويعتقد كثير من المفكرين اليهـود أنـه لـولا الجيتـو لضـاعت الهويـة اليهوديـة فـى المجتمـع الأوربـى فحيـاة اليهـود معـا داخـل أسـوار الجيتـو قـوى عندهم "الوعى الجماعى" الذى نتج عنـه المحافظـة علـى التـوراة وقوانينها وتنفيـذ وصاياهـا ، كمـا ضمنـت أيضـا طاعـة اليهـودى لرؤسـائه ورجـال دينـه ممـا سـاعد علـى الحفـاظ علـى اليهوديـة كدين(٤) .

لقد كان الجيتو على حد تعبير البعض دولة داخل دولة ، وقد يحدث أن يعيش أحد أفراد الجماعة اليهودية حياتـه كلهـا دون أن تطـأ قدمـاه الأرض الواقعـة علـى حـدود الجيتـو نتيجـة للاكتفـاء الذاتى الذى يتمتع به داخل الجيتو .

وبناء على هذا يعلل بعض مفكرى الصهيونية ظهور الحركة بأنـه محاولـة لاسـترداد الحيـاة اليهوديـة القوميـة التـى ضيعهـا الاندماج فى المجتمع الأوربى . فحياة الجيتو فى عصـر مـا قبـل الثورة الفرنسية كانت حياة قومية . وكان معنى التحرر هو قبـول

التضحية بهذه الحياة القومية ، وبالتالى ضياع المعالم القومية التى ساعد الجيتو على الحفاظ عليها . فبالنسبة لليهود "كان التحرر يعنى نهاية الحقوق والامتيازات الخاصة بالحكم الذاتى الذى تمتعوا به داخل الجيتو فقد دخل الإنسان اليهودى إلى حياة المجتمع الغربى ومع مرور الزمن أصبحت السيادة المستقلة داخل الجيتو من قبيل الذكريات" (٥) .

والصهيونية فى رأى زعمائها ما هى إلا دعوة للعودة إلى الحياة اليهودية فى مجتمع يكون طابعه يهوديا ، بهدف إنقاذ اليهودى من الاندماج فى المجتمعات الأخرى غير اليهودية . وعلى هذا يمكن القول بأن الصهيونية رد فعل طبيعى لانتهاء حياة الجيتو ، وبداية ضياع الشخصية اليهودية فى العالم . وهى فى هذا لم تستطع تجنب التأكيد على أفضلية الشعب اليهودى التى كانت قد تعرضت للزوال فى حالة الاندماج فى المجتمع الأوربى ، ولهذا نجد أن بعض المفكرين الصهاينة يفهم عصر التحرر ويفسره على أنه اتجاه مضاد لحركة التاريخ اليهودى ، وفترة انفصال عن المجرى العام لهذا التاريخ . فقبل بداية عصر التحرر كان اليهودى يعتبر نفسه عضوا فى جماعة مقدسة ،

وأحد أفراد شعب الله المختار ، وإنسانا فى حالة انتظار لوصول المسيح المخلص وعضوا فى كهنوت إلهى [٦] .

كل هذه الخصائص انهارت ، أو قدر لها أن تنهار بمجىء عصر التحرر ، والآن لابد من إعادة تحديد معالم الشخصية اليهودية التى ضاعت ، أو كادت تضيع. وهذا التحديد يأتى فى إطار يناسب حياة ما قبل التحرر ، وفى نفس الوقت يحاول الاستفادة من المزايا التى منحها عصر التحرر لليهود . فإذا كان الإنسان اليهودى قد أتيحت له الفرصة لأن يصبح متحضرا ، وإنسانا حرا ، ومتقدما فى أفكاره ، فلا مانع من أن يحتفظ بهذه المزايا الجديدة ، ولكن فى إطار لا يتعارض مع تراثه وشعوره بيهوديته . وهذا يعنى ضرورة الربط بين المدنية الحديثة وماضى التاريخ اليهودى ، حتى لا يخسر الإنسان اليهودى أحدهما ، أو كليهما . والصهيونية عند دعاتها هى وسيلة الربط بين الاثنين ، أو بمعنى آخر هى حلقة الوصل بينهما .

وتظهر أهم المشاكل المترتبة على تحرر اليهود[٧] ومساواتهم بالمواطنين الأصليين للبلاد الأوربية التى يعيشون فيها فى ازدواج الولاء والانفصام المترتب عليه فى شخصية الإنسان اليهودى على المستوى الفردى ، وفى شعور الجماعة

اليهودية ككل [٨] . ففى أعقاب الثورة الفرنسية ، وقبول مبدأى الحرية والمساواة ، أصبح القانون المدنى الفرنسى ساريا على الأفراد اليهود كمواطنين يتمتعون بكل حقوق المواطنة وكان هذا يعنى الاستجابة التامة لكل مطالب الدولة ، حتى لو تعارض هذا مع تعاليم التراث اليهودى . وهنا أصبح اليهودى مطالبا بتنفيذ أوامر الدولة ، والمحافظة فى نفس الوقت على تعاليم ديانته ، وأصبح ولاؤه موزعا بين مطالب الدولة وأوامر الدين ، وهو أمر لم يعهده من قبل بحكم حياته المغلقة داخل الجيتو ، حيث كان من السهل على اليهودى قبل التحرر " أن يعيش كيهودى وأن يقيم التوراة والتلمود فى حياته وفكره .. أما الآن وقد تحرر ، وأصبح لايهوديا فحسب مقيما كأجنبى فى بلد غريب بل أصبح يهوديا ألمانيا ويهوديا فرنسيا ويهوديا هولنديا ، تعثر الطريق أمامه وشق فما معنى أن يكون يهوديا يدين للتوراة من جهه وألمانيا أو فرنسيا يدين بالولاء لوطن وحكومة ودولة وثقافة وحضارة مغايرة لما عرفه فى توراته وتلموده؟ ولم تخل حياة اليهودى فى أوربا من مشاكل ألزمته طرح هذا السؤال على نفسه فى كل صباح"[٩].

٢- الموقف اليهودى الأرثوذكسى من التحرر :

وكانت استجابة الكثيرين من اليهود لهذا التطور الجديد فى حياتهم تتأرجح بين القبول والرفض ، وقد جاءت الاستجابة الرسمية لهذا الوضع الجديد فى صورة مرسوم أصدره المجلس اليهودى الذى دعاه نابليون بونابرت للانعقاد فى باريس عام ١٨١٢م . وقد قرر المجلس قبول التنازل عن الأفكار ، والمعتقدات السياسية التى نشأت عن الديانة اليهودية ، والتى كانت سارية المفعول فى التاريخ الإسرائيلي القديم ، والتى وضعت أساسا لتناسب المجتمع اليهودى فى فلسطين قديما ، عندما كانت إسرائيل مملكة لها ملوكها وكهنتها وقضاتها . وقد بعث المجتمعون بالرسالة التالية ردا على مطالب نابليون وعلى أسئلته التى وجهها للمجلس اليهودى :" يعلن المجلس باسم كل الفرنسيين المعتقدين فى دين موسى، وهم يشعرون بأعمق أحاسيس العرفان والحب والاحترام والإعجاب بشخصية المقدس صاحب الجلالة الإمبراطورية الملكية ، يعلن أنهم جميعا مصممون على إثبات أنهم جديرون بهذه النعم التى يقصدهم بها جلالته وذلك عن طريق الإذعان المدقق لمقاصده الأبوية وعن طريق إثبات أن دينهم سيجمل واجبا عليهم أن يحترموا قانون

الملك على أنه القانون الأعلى في المسائل المدنية والسياسية ، وأنه بالتالى ، إذا كان قانونهم الدينى، أو تفاسيره المختلفة ، يشتمل على وصايا مدنية أو سياسية مغايرة أو مخالفة للقانون الفرنسى ، أن تتوقف هذه الوصايا ، بالطبع ، من التأثير فيهم وحكمهم بما أنه يجب عليهم ، قبل كل شيء ، الاعتراف بالملك وطاعة قوانينه ، وأنه بالتالى وترتيبا على هذا المبدأ، اعتبر اليهود ، فى كل الأزمنة ، أنه من واجبهم طاعة قوانين الدولة ، وأنهم منذ الثورة ، ككل الفرنسيين لم يعترفوا بأية قوانين أخرى"(١٠) وكان هذا يعنى إعلانا بالتنازل عن كل الأفكار التقليدية التى جمعت اليهود كمجموعة متميزة من البشر ، أو كأمة تعيش مستقلة داخل الأمة الفرنسية ، وكان نابليون ينتظر ردا حاسما فيما يختص بموضوع القومية ، وقد أراد أيضا أن يكون الرد مصوغا فى شكل دينى لايسمح لليهود بالتردد والتراجع بعد ذلك فى اعتبار التشريعات المدنية والقضائية اليهودية أمرا من أمور الماضى واعتبار الأمة اليهودية كأمة مستقلة أمرا لاوجود له . وقد عبر أحد أعضاء السانهدرين عن هذا بقوله : "نحن لم نعد نكون أمة داخل الأمة .. فرنسا بلدنا .

أيها اليهود هذا هو موقفكم اليوم : لقد تحددت التزاماتكم والسعادة في انتظاركم "(١١) .

قرر المجلس التنازل عن كل هذا التراث التاريخى السياسى. وإعلان الولاء السياسى الكامل للدولة الفرنسية وقوانينها . ومن ناحية أخرى لم يتنازل المجلس عن شيء يتعلق بالأمور الدينية التى اعتبرها المجلس أمورا مطلقة وأزلية ، لاتخضع للتعديل والتغيير . ومن هذه الأمور فكرة الاختيار ، وفكرة المسيح المخلص . فقد أكد المجلس على أن هاتين الفكرتين هما من صميم التراث الدينى اليهودى، وليس فى الإمكان التخلى عنهما بأى حال من الأحوال .

وإذا كان هذا هو الرأى العام لجماعة يهود فرنسا الذين مثلهم المجلس اليهودى أمام نابليون (١٢) ، إلا أن فكرة المساواة والحرية قد أثارت اضطرابا كثيرا بين الجماعات اليهودية ، وظهر هذا الاضطراب فى ردود فعل الطوائف اليهودية المختلفة التى وجدت نفسها مطالبة باتخاذ قرار سريع فى شأن الحرية الممنوحة لليهود ، والصراع الناجم عن التعارض بين الواجب المدنى المترتب على الخضوع لأوامر الدولة، وبين الواجب الدينى والولاء للتراث اليهودى.

فالطائفة الأرثوذكسية التى يمثلهـا غالبيـة حاخامـات المجلس اليهـودى المعـروف باسـم "السـانهدرين" فسـرت هـذه التطــورات الجديدة فى حيـاة الشـعب اليهـودى تفسـيرا يحـاول الاسـتفادة مـن قرارى المساواة والحرية، فى الوقت الذى لاتتخلى فيـه الجماعـة اليهودية عن مفهوم واحد ، أو فكرة عقائديــة واحـدة مـن الـتراث الدينى اليهودى . ولهذا كان القرار الذى اتخذته الجماعة اليهودية الأرثوذكسـية هـو الجمـع بيـن الممارسـة الدقيقـة لقوانيـن التـوراة وشرائعها والمحافظة على تعاليم الأنبياء ، وبخاصـة فيمـا يتعلـق بفكـرة " نهايـة الأيـام " ، والمسـيح المخلـص ، وبيــن الاندمــاج الظاهرة فى الحياة الفرنسية ، والأخـذ الحـذر بأسـاليب الحضـارة العلمانيـة المحيطـة بالحيـاة اليهوديـة (١٣) . وقـد عـبر هـيرش (١٨٠٨-١٨٨٨) زعيم الطائفة الأرثوذكسية الجديدة باعتقـاده أن اليهود قبل ظهـور المسـيح المخلـص لايمثلـون شـعبا بـل جماعـة مؤمنة تقوم بـأداء فـروض ووصايـا الشـريعة اليهوديـة المكتـوب منهـا . وغـير المكتـوب . وان التـوراة لاتخضـع لأحكـام الزمـان والمكان ، فهى فوق كل هذه الاعتبارات الزائلة ، ولهذا لا يمكـن السماح بترك أى تقليد دينى مهما صغر شأنه طالما أن التوراة قد دعت إليه . وهو هنا يوجه نقده لجماعة " اليهـود الإصلاحيـون "

الذين أفسدوا الديانة اليهودية فى رأيه ، وأخرجوها عن مضامينها ، وغيروا فى معانيها (١٤) . ولهذا يدعو هيرش اليهود إلى الارتفاع إلى مستوى التوراة بدلا من إنزال التوراة إلى مستواهم ، وأكد أن الولاء للتوراة لايمنع الإنسان اليهودى من الارتباط بالجماعات القومية أو السياسية ، بل دعا أيضا إلى الجمع بين أساليب الحضارة الأوربية ، والولاء غير المشروط للتراث اليهودى بكل تفاصيله . وقد رأى هيرش فى التحرر فرصة عظيمة لتطوير ما يسميه باليهودى المثالى الذى يمارس عقيدته فى حرية تامة ويقوم بأداء التزاماته كيهودى والتحرر ، يقول هيرش: " ليس الهدف الأول للإنسان اليهودى ولا نهاية لمنفاه.. بل يجب أن ينظر إليه كوضع جديد لرسالة الشعب اليهودى ، كاختبار جديد أقسى من اختبار الاضطهاد" (١٥) . وخطورة التحرير تنطوى فى أن اليهودى ربما يستسلم لإغواء الرفاهية والكسب ويتراخى فى اتباعه لمبادىء دينه ، ولذلك من الواجب على اليهودى أن يقبل تعاليم اليهودية كلها ويمارسها فى إطار من الحداثة (١٦) . ولم ير هيرش أبدا أن الحداثة خطر على اليهودية ولذلك نجده يؤيد التحرير فى شجاعة ويصارع من

أجل تحسين التعليم الدينى . ويؤيد استخدام اللغة الألمانية ويؤيد كذلك اكتساب الإنسان اليهودى للثقافة العامة . فهو يرى أن كل هذه المظاهر الحديثة مظاهر خارجية لا تؤثر على جوهر اليهودية(١٧).

٣- موقف اليهود الإصلاحيين من التحرر:

أما زعماء حركة الإصلاح اليهودية فقد رفضوا آراء زعماء الطائفة الأرثوذكسية الجديدة زاعمين أنه سيكون من الصعب على الإنسان اليهودى أن يجمع بين الطاعة المطلقة لوصايا الدين اليهودى ، والقيام بأداء الواجبات المدنية المترتبة على مساواة اليهودى فى الحرية الفردية مع غيره من مواطنى الدولة . وقد أعتقد الإصلاحيون أنه يجب إدخال بعض التعديلات على محتوى التراث اليهودى ، والعادات اليهودية حتى يتسنى لليهود مواجهة العصر الحديث بمطالبه . وكان هذا الاعتقاد فى بادىء الأمر رداً من جانب هذه الجماعة على قرار نابليون ، بمنح الحرية لليهود، ومعاملتهم كمواطنين . ومع أن الإصلاحيين بنوا فكرهم على دوافع بدأت فى فرنسا إلا أن حركتهم بدأت فى ألمانيا ، بتكوين معابد يهودية صغيرة ، مارسوا فيها عقيدتهم اليهودية بعد أن أدخلوا العديد من التعديلات على الطقوس

اليهودية ، ومن أشهر زعماء هذه الحركة فى ألمانيا " إسرائيل جاكبسون"(١٨) و"صموئيل هولد هايم" (١٩) و"ابراهيم جيجر"(٢٠) وجميعهم تبنى تغيرات جذرية فى فهمهم لليهودية.

وقد انشقوا عن التلمود فى كثير من تعاليمه ، ومحظوراته ـ وقد ذاعت أراء أصحاب الحركة الإصلاحية ، وانتقلت آراؤهم إلى الولايات المتحدة الأمريكية ، حيث نشأت العديد من المؤسسات والمجالس التى تبنت نشر أفكار الإصلاحيين ، وقد زاولت هذه المؤسسات نشاطها فى أواخر القرن التاسع عشر ومن أشهر هذه المؤسسات " كلية الاتحاد العبرانى " الذى أنشىء عام ١٨٧٥ و " المؤتمر المركزى للحاخامات الأمريكيين " الذى نشأ عام ١٨٨٩ ، وقد سبقهما من حيث النشأة " اتحاد المذاهب العبرانية الأمريكية" الذى أنشأه "اسحاق مئير ويز" عام ١٨٧٣ م.

ومجمل اعتقاد الإصلاحيين اليهود الأمريكيين يدور حول المبدأ القائل بأن تاريخ اليهود يشهد بأن هذه الديانة قد عدلت من نفسها باستمرار وتكيفت مع البيئة التى وجدت فيها ، حتى تستطيع التأثير على هذه البيئة فيما بعد . وأن على اليهودية المعاصرة أن تفعل نفس الشىء ، لكى تواجه الموقف المتجدد لحياة اليهود فى كل المجتمعات.

والذى يهمنا فى عقيدة الإصلاحيين أنهم أعادوا تفسير فكرة المسيح المخلص لتناسب البيئة اليهودية ، وأحوالهم المعاصرة . وفى هذا الشأن رفض الإصلاحيون الاعتقاد اليهودى الخاص بأن المسيح المخلص سيحدد المصير اليهودى فى نهاية الأيام فيجمع اليهود فى الأرض المقدسة . وتعود المؤسسة الدينية اللاوية لمباشرة نشاطها الدينى من جديد(٢١) . ولم يتوقف الاصلاحيون عند مجرد هجر هذا الاعتقاد ، ولكنهم رفضوا رفضا تاماً فكرة المسيح المخلص ، وكل مايتعلق بها من مظاهر دينية وطقوس ، وأبدلوا هذه الفكرة بفكرة أخرى ، هى الاعتقاد فى عصر خلاصى عام ، دون حاجة إلى شخصية المسيح المخلص . ولهذا السبب رفض الاصلاحيون فكرة الصهيونية رفضاً تاما لانها بنت أيدويولوجيتها ، كما هو معروف على فكرة الخلاص، واعتبرت نفسها المسيح المخلص للشعب اليهودى.

وبالإضافة إلى هذا استجاب الاصلاحيون لدعوة التحرر بأن حاولوا إزالة الحواجز التى وضعها التراث اليهودى للتفرقة بين اليهودى وغير اليهودى ، فطوروا الاعتقاد فى أن لليهود رسالة للإنسانية عامة ، وأن اليهود واجبهم بعث الحياه الروحية لدى شعوب العالم . واذا كان الأمر كذلك ، لايجب على اليهودى إذن

أن يعيش فى معزل عن بقيـة البشر ، بـل يجـب عليـه الاختـلاط بهم، حتى يتمكن من إنجاز رسالته(٢٢).

وعلـى هـذا الأسـاس قـرر الإصـلاحيـون التخلـص مــن كـل العادات التى وضعت لعزل اليهودى عـن جـاره غير اليهـودى ، وعرفت الديانة اليهودية بأنهـا ديانـة أخلاقيـة تقـوم علـى التـراث الأخلاقي الذى دعت له التوراة . وهذا التراث الأخلاقي لابد مـن نشره فى العالم بأسره وهذا ما أسمته الحركة الإصلاحية "رســالة إسرائيل " ، وهى تتلخص فى أن العنايـة الإلهيـة قـد تسـببت فـى تشتيت اليهود فى بلدان العالم لكـى يقومـوا بـدور المعلـم والدليـل والقائد الروحى لشعوب العالم ، لتحقيق مبادىء العدالـة والتقـوى الموحى بها فى التوراة .(٢٣) ولهذا أيضا رفضـوا فكـرة العـودة إلى صهيون ، وعدلوا مفهوم الخلاص التقليدى إلى رؤية عصـر جديـد تسـوده الحريـة الفرديـة، والعدالـة والســلام العــالمى ، أى تحويل الخلاص من خلاص يختص باليهود إلى خلاص عالمى .

٤- التحرر بين الأرثوذكس والإصلاحيين :

ويتضح من هذا التعارض الواضح بين آراء الإصلاحيين فى القرن التاسـع عشـر وآراء الأرثوذكـس مـن اليهـود حـول بعـض العقائد اليهودية الهامة ، ولاشك أن الإصلاحيين تأثروا أكثر مـن

غيرهم من اليهود بالأفكار التقدمية التى سادت النصف الأول من القرن التاسع عشر ، وان احتفظوا للشعب اليهودى بالاختيار الإلهى له ليكون الزعيم الروحى للعالم بحكم حوزته على التوراة وقيمها الأخلاقية .

وقد تعرضت آراء الحركة الإصلاحية للنقد الصريح من بقية الجماعات اليهودية ، وبخاصة من الطائفة الأرثوذكسية ، فى صراع حول كيفية مواجهة الإنسان اليهودى لمشكلة الحياه فى العالم الحديث دون أن يضحى بتقاليده الدينية. وقد حاول بعض المفكرين حل هذه المشكلة بالاعتقاد فى أن موضوع القومية اليهودية ليس موضوعا سياسيا ، لأنه يمس حياة اليهود الروحية وأنه من الممكن التنازل عن بعض طرق الحياة القديمة التى سلكها اليهود طالما أن هذا لايؤثر على الروح القومية الثابتة ، التى لايجب أن تؤثر فيها الاوضاع السياسية التى تتغير من عصر إلى آخر .

وكان هدف البعض الآخر ابعاد مشكلة الحياة اليهودية فى العالم الحديث عن دائرة الصراع اللاهوتى باعتبار أن المشكلة ليست مشكلة دينية ، كما حاول البعض تصويرها . بل هى ضرورة من ضرورات الحياة المتغيرة التى يجب على الانسان

اليهودى أن يسايرها كما يفعل الاخرون ، ويتعامل مع التشريع الجديد الخاص بالمساواة . ونتيجته الحتمية التى تؤدى إلى دخول اليهودى فى حياة المجتمع الغربى واشتراكه فيها .

ومن الشخصيات اليهودية التى اتخذت موقفا وسطا بين الأرثوذكس والإصلاحيين الحاخام والعالم اليهودى "زكريا فرانكل" (١٨٠١-١٨٧٥) الذى حاول الجمع بين التراث اليهودى، والتنوير الأوربى. ولهذا نجده مثلا يعارض الإصلاحيين فى بعض التعديلات التى ادخلوها على التراث اليهودى مثل استخدام اللغة المحلية فى الصلاة اليهودية ، وهجر فكرة العودة إلى صهيون [٢٤] . هذا فى الوقت الذى يحاول فيه ادخال بعض الاصلاحات المختصة بالصلاة ، والتى لا تتضمن أى أنحراف عن روح الديانة اليهودية وتطورها التاريخى .

وقد توسط فرانكل فى الجدال الذى نشأ بين جماعة ابراهام جيجر الإصلاحية ، وجماعة "هيرش" الأرثوذكسية ، وقد فشل فى مهمة التوفيق بين الفريقين ، واشترك فرانكل أيضا فى مجلس الحاخامات الاصلاحيين فى عام ١٨٤٥م ولكنه انسحب من هذا المجلس عندما قررت غالبية المجلس بأن كتاب الصلاة العبرى لايجب أن يفرض بصفة اجبارية على الجماعة اليهودية.

وتوضح هذه المواقف حيرة فرانكل بين الأرثوذكس والإصلاحيين. فالإصلاحيون اهتموا بالحاضر فى الحياة اليهودية وكانوا على استعداد للتخلى عن الماضى وهجره من أجل التوفيق بين اليهودية والعصر الحديث . بينما اهتم فرانكل والمدرسة التاريخية عامة بالماضى كما فعل الأرثوذكس مركزا على دور التوراة والتلمود والكتابات الحاخامية كحلقات حية فى نمو اليهودية . أما التقليديون فقد اعتبروا الماضى عاملا حاسما واعتبروا عادات الماضى وتقاليده ثابته لا يمكن تغييرها بينما رأى فرانكل أنها مرنة وقابلة للتعديل . أما اليهودية فى نظر فرانكل فهى تمتاز بديناميكية الحركة وأنها قوة تاريخية فعالة يمكن تطويعها إلى حد ما لتناسب العصر الحديث وان كان هذا التطويع لابد وأن ينبع من داخل التراث وقد طبق فرانكل هذا المبدأ فى نظرته لمشكلة تغيير الطقوس اليهودية وفقا لمتطلبات العصر (٢٥) وقد اتفق فرانكل مع الاصلاحيين فى اعتقادهم فى وجود التغيير فى اليهودية فى الماضى وفى الحاجة إلى التغيير فى الحاضر (٢٦) .

وشارك فى هذا الحوار الدائر بين الطوائف اليهودية "يهوذا جوردون" (١٨٣٠-١٨٩٢) أكبر رواد حركة الهسكالا فى

روسيا ، والذى هاجم سيطرة الدين على الحياة اليهودية ، والذى عبر عن رأيه فى هذا الصراع بعبارته المشهورة " كن يهوديا فى بيتك وإنسانا خارجه " (٢٧) وهى دعوة صريحة للإنسان اليهودى بأن يمارس تقاليده اليهودية فى منزله ، وأن يشارك فى حياة المجتمع كمواطن عادى. وحديثا انتقد هرتسبرج رأى جوردون بقوله أن "الخارج" الذى يتحدث عنه جوردون يمثل معظم الحياة بالنسبة لليهود ، ولذلك فهو يؤثر على جماهير اليهود تأثيرا كبيرا، ولاتكفى مقاومته باتباع التقاليد اليهودية داخل المنزل (٢٨) .

٥- ملاحظات عامة :

والنتيجة التى نخرج بها من هذا الصراع بين الطوائف اليهودية المختلفة هى أننا نجد :

أولا : أن كل النظريات التى طورتها هذه الطوائف لمجابهة العصر الحديث والمدنية ، هى فى حقيقة الأمر نظريات دفاعية فى مضمونها ، حتى هذه النظريات التى وضعها أكثر اليهود اتجاها إلى الإصلاح ، وميلا إلى التخلى عن كل ما يعوق تطور الحياة اليهودية ، حتى وأن كان التراث اليهودى نفسه، والدليل على هذا أن هذا الصراع لم يؤد إلى وقوع فرقة بين الطوائف

اليهودية أو انشقاق بينها ، إنما كان الجميع يحاول من جانبه التصدى للتحدى الذى وضعته المدنية أمام المجتمع اليهودى فى أوربا الغربية والشرقية ، واختلف الدفاع عن الحياة اليهودية باختلاف المدافعين عنها ، وتباين بيئاتهم ونشأتهم واتجاههم الدينى .

ثانيا : يتضح أن الاتجاه التقدمى المرتبط بأفكار الحرية والمساواة قد جذب اليه الكثيرين من المثقفين اليهود الذين لم يدخلوا فى محاولات الدفاع السابقة ، بل قبلوا هذه الأفكار دون مساومة ، واتخذوا من أفكار الحرية والقومية والاشتراكية فيما بعد مثالا لهم ، فقد رأوا أنها تمهد الطريق إلى عالم علمانى جديد سيؤدى حتما إلى القضاء على بقايا حياة العصور الوسطى والتعصب الدينى الذى سيطر عليها.

ثالثا : أن هذه المجموعة المثقفة طغت على اتجاهها أفكار خلاصية ، ولكنها تختلف عن الخلاص الدينى لدى المتدينين من اليهود . فرغبة هؤلاء المثقفين من اليهود فى التخلص من كل المعوقات التى تمنع اشتراكهم فى العالم الجديد الذى تسوده العدالة والمساواة ما هى إلا نظرة جديدة إلى طبيعة الخلاص .

وحل المشكلة اليهودية عن طريق تبنى قيم الأغلبية التى يعيشون بينها ، والاندماج التام فيها.

رابعا : أن فى هذا الاتجاه محاولة لتجاهل فكرة الاختيار ، وقبول حياة جديدة مبنية على مبادىء الحرية والمساواة يصبح فيها اليهودى انسانا ككل البشر فى مجتمع تقوم أسسه على العقل والقانون الطبيعى ، الذى لا يفرق بين الناس ، ولايمنح استثناءات ايجابية أو سلبية لجماعة ضد أخرى . وكانت دعوة هؤلاء فحواها البعد عن وسط المسرح ، وأن يصبح اليهودى واحدا بين الكثيرين من البشر له مالهم من الحقوق ، وعليه ماعليهم من الواجبات وألا ينسب اليهودى إلى نفسه أيه صفة ، يكون هدفها عزله أو تفضيله على بقية الخلق .

خامسا : من الواضح أن كل هذه الأفكار التى طرأت على عقلية المثقفين من اليهود هى من تأثير عصر التنوير فى القرن الثامن عشر ، والفلسفة الإنسانية التى اجتاحت فكر هذا القرن . فاعتنق معظمهم مبادىء عصر التنوير وفلسفته(٢٩). وأكد بعضهم على أن تحرير اليهود تأكيد لسيادة العقل والقانون الطبيعى ، وهذه من صميم أهداف فلسفة عصر التنوير وليست مجرد وجه أو شكل من أشكال المعاملة الإنسانية ، أو وسيلة من

وسـائل الوفـاق بين المسيحية واليهوديـة ، وإنهـاء عصـور مـن الاضطهاد المسيحى لليهود فى أوربا العصور الوسطى .

وقد ربط المفكرون اليهود بين سيادة العقل وانتهاء ظـاهرة التعصـب الدينـى التـى سـادت فـترة العصـور الوسـطى ، ولهـذا اعتبروا عصـر التنويـر بدايـة للخـلاص النهـائى، فمـع التقـدم وسيطرة العقل على التفكير الانسانى ينتهى العداء لليهود . وقد انقسم الرأى اليهودى فى عصـر التنويـر ، والتحـرر النـاجم عنـه إلى اتجاهين :

اتجاه تقليدى دفاعى :

فهم التحرر على أنه يعنى حياة اليهودى فى عالمين ، عالمـه اليهـودى الـذى يرتبـط فيـه بتراثـه القديـم، ثـم الحيـاة العامـة فـى المجتمـع . فـالدخول فـى العـالم الجديـد لايجـب أن يكـون علـى حساب التقاليد والعادات اليهودية (٣٠).

والاتجاه الثانى اتجاه تقدمى :

رأى فـى التحـرر تحقيقـا للخـلاص ، وخروجـا مـن المـاضى اليهودى والدخول فى الحياة الجديدة والتخلـى تمامـا عـن كـل مـا يعوق هذا الاندماج من تقاليد وعادات يهودية إذ لا ضـرورة لهـا فى عصر الحرية(٣١).

ومن الواضح أن هذين الاتجاهين المتضادين يعكسان مبدأ الحرية القومية ، والحرية الفردية اللذين دعت إليهما الثورة الفرنسية ، فالاتجاه التقليدى الدفاعى يحاول المحافظة على الطابع القومى لجموع الشعب اليهودى عن طريق التمسك بالتراث ، بينما يتفق الاتجاه التقدمى مع مبدأ الحرية الفردية . فهو يسعى إلى تحقيق الحرية اليهودية على المستوى الفردى بأن يتحقق للإنسان اليهودى الحياة الحرة فى مجتمع يسوده العقل والقانون .

الباب الثاني

طبيعة الحركة الصهيونية ومكانتها بين الحركات اليهودية

الفصل الأول

طبيعة الحركة الصهيونية

اختلفت الآراء حول طبيعة الحركة الصهيونية . فقد وصفت بأنها حركة سياسية قومية ، تنبع أساسا من الواقع السياسي اليهودى ، ومتأثرة فى ذلك بالأحوال اليهودية فى أوربا فى القرن التاسع عشر. كما أنها عاصرت ظهور القوميات الأوربية وتأثرت بأفكارها القومية ، بل وحاولت الاستفادة من مواقفها لتحقيق القومية اليهودية. وتحديد هدفها القومى بإقامة الدولة اليهودية .

واعتقد فريق آخر أن الصهيونية حركة تجمع بين الدين والسياسة ، فلكى يحقق أصحاب فكرة الصهيونية هدفهم حاولوا تبرير قيام الحركة الصهيونية تبريرا دينيا حتى يضمنوا تأييد وانضمام الجماعات اليهودية المتفرقة إلى الحركة. ومساندتهما المادية والمعنوية لأفكارهم ومشروعاتهم . ولهذا كان من الضرورى ربط فكرة الصهيونية بمضمون التراث الدينى اليهودى حتى تتقبلها الجماعات اليهودية .

وهناك فريق ثالث من الصهاينة المتطرفين الذين حولوا فكرة الصهيونية إلى ما يشبه العقيدة أو المذهب الدينى ، فتطورت الفكرة عندهم لتصبح دينا لا يتعارض مع الديانة اليهودية ، ولكنه بمثابة مذهب قومى دينى يلزم كل يهودى بأن يكون صهيونيا[١].

تعتقد الغالبية العظمى من مفكرى الصهيونية أن حركتهم قومية دينية وهم يتخذون من فكرتى الخلاص والمسيح ركيزة دينية يقيمون عليها دعائم الحركة (٢) وهاتان الفكرتان من الأفكار الحشرية الهامة التى تقوم عليها الديانة اليهودية، والأفكار الحشرية فى كل دين تختص بالأمور الدينية التى تعالج موضوعات نهاية العالم والموت ، وأحداث ما بعد الموت من بعث وحساب وثواب وعقاب وجنة ونار. وفى عبارة أخرى يتناول الفكر الحشرى كل ما يتعلق بأحوال العالم الآخر.

وفى الديانة اليهودية بالذات يبدأ هذا الفكر الحشرى بعصر الخلاص الذى يعتمد فى المقام الأول على قدوم المسيح المخلص ليدخل بالجماعة اليهودية فى عصر جديد. وقد مرت الفكرة بعدد من التطورات ، ففى بداية الأمر كانت لفظة " المسيح" صفة تطلق على الملوك والكهان وغيرهم ممن مسحوا بالزيت. وهذا يعنى تلقيهم للقداسة الإلهية ، وتلقت الكلمة معنى جديدا فى عصر السبى وما بعده ، فأصبح المقصود منها أى إنسان له رسالة خاصة من عند الله. وقد شمل هذا المعنى البطاركة أو الآباء الإسرائيليين ، وأنبياء بنى إسرائيل . وامتدت إلى الشعب اليهودى ككل على أنه شعب صاحب رسالة ، بل وأطلق أيضا

علـى بعـض الشـخصيات غـير اليهوديـة أمثـال " كـورش الفارسى"(٣).

وبعد السبى أصبح الاهتمام الأول للجماعة اليهودية فى المنفى هـو العـودة إلـى فلسـطين ، وقـد انبثقـت عـن فكـرة العـودة هـذه الاعتقاد الذى طوره أنبياء بنـى إسـرائيل بعـد السـبى ، والخـاص بإقامة مملكة الله ، والتى ارتبطت بجمع الشتات الإسرائيلي تحت زعامة قائد أو زعيم من سلالة داود. ويكون هذا الزعيم أو القائد مسيح الرب المختار لتحقيق الخلاص اليهودى (٤). وفى العصر الرومانى مرت فكرة المسيح المخلص بتطور آخر ، فساد توقـع ظهور مسيح شخصى ، أو بمعنى آخـر تجسـدت فكـرة الخـلاص فى شخص مـن نسـل داوود ، يظهـر ليضـع نهايـة لآلام اليهـود. ويفتتح عصراً ذهبيا تحيـاه الجماعـة اليهوديـة ، وقـد أدى تجسـيد فكرة الخلاص فى شخص حقيقى إلى ظهور عدد من الشخصيات التى عرفت فى التاريخ اليهـودى بلقـب "المسـيح الدجـال " والتـى أدعت صفات شخصية المسيح المخلص(٥).

وكلما مرت الجماعـة اليهوديـة بظـروف طارئـة فـى تاريخهـا تكررت ظاهرة "المسيح الدجال " ، فبعد دمار الهيكل الثـانى عـام

٧٠م زاد التوقع بقدوم هذا المسيح ، ووضعت بعض العلامات الخاصة بقدومه ، كما حدد البعض زمن قدومه . ونجد مثل هذه المظاهر في سفر " دانيال " وفى أماكن أخرى من العهد القديم ، وفى المقاومة اليهودية للاضطهاد الرومانى نسبت شخصية المسيح إلى " بركوخبا " (١٣١م) كما ظهر فى القرن الخامس مسيح دجال يدعى " موسى " فى جزيرة "كريت " كما أدى سقوط الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية فى القرن السابع الى ظهور الاهتمام بالفكر الخلاصى من جديد ، (٦) فظهر أكثر من مسيح دجال فى فارس وسوريا وهمذان ، وفى القرن التاسع الميلادى انتشرت فكرة العثور على القبائل الإسرائيلية العشر المفقودة ، وكانت عودة ظهور هذه القبائل إحدى ضروريات عصر الخلاص ، وتلقى الاعتقاد فى المسيح المخلص دفعة قوية على يد موسى بن ميمون الذى أثار فى رسالته إلى اليمن بعض التطورات الخاصة بالاعتقاد فى المسيح المخلص ، وأكد هذه العقيدة بأن جعلها واحدة من أركان الإيمان لأول مرة فى تاريخ الديانة اليهودية (٧). وان كان قد دعى بحكم فلسفته العقلانية إلى ضرورة إدراك الطبيعة العقلية ، وغير الاعجازية لعصر

الخلاص . وأهم معالم هذه الطبيعة تحقيق نهاية العبودية السياسية للجماعة اليهودية على يد زعيم من نسل داود(٨).

وانتشرت ظاهرة المسيح الدجال بصورة خاصة فى عصر الحروب الصليبية ، والتى تعرضت فيها الجماعات اليهودية فى أسبانيا بالذات وفى غيرها من بلدان أوربا لكثير من مظاهر الاضطهاد الدينى . ففى ١٠٩٦م ذاع فى سالونيكا الاعتقاد فى أن عصر الخلاص قد بدأ بالفعل ، وفى عام ١١٢١م ادعى أحد القرائين فى فلسطين أنه المسيح المخلص . كما ادعى نفس الشىء أشخاص كثيرون فى العراق واليمن وفارس وأسبانيا وفرنسا وصقلية . وأدت أحداث الاضطهاد فى أسبانيا عام ١٣٨١م وطرد اليهود منها عام ١٤٩٢ إلى ظهور عدد كبير من المدعين لشخصية المسيح المخلص ، ويتوالى ظهورهم فى القرون التالية ، وآخر من ادعى هذا كان واحدا من يهود اليمن ، وحدث هذا عام ١٨٦١ (٩) .

ويمكن القول أنه على المستوى الفكرى العام استغل القائمون على الحركة الصهيونية وجود فكرة المسيح المخلص فى التراث اليهودى (١٠)، وطبيعى أن تنتفى الطبيعة الشخصية للمسيح

المخلص ليتم الخلاص على يد مجموعة من اليهود أو على الأقل أن المسيح المخلص أصبح فكرة ورمزا استغله المفكرون الصهاينة لتنفيذ غرضهم ، وهذا لا يمنع أن فكرة المسيح المخلص بأوصافه الشخصية قد نسبت إلى عدد من مفكرى الصهيونية الذين رأى فيهم البعض تحقيقا لبعض ملامح شخصية المسيح المخلص. ومن هؤلاء الذين أطلق عليهم الفكر الصهيونى لقب المسيح المخلص زعيم الصهيونية السياسية " تيودور هرتسل " كما أطلق اللقب أيضا على بعض رواد الحركة الصهيونية ، وبخاصة من لعب منهم دورا رئيسيا فى نشأة وظهور الدولة اليهودية إلى جانب بعض الشخصيات العسكرية الإسرائيلية .

وإذا تتبعنا فكرة المسيح المخلص كما نشأت تاريخيا لأدركنا أن الصهيونية عند غالبية المعتقدين فيها تعبير عن الخلاص القومى . فقد رأى فيها الكثيرون كما سبق أن ذكرنا نهاية لحياة المنفى ، وبداية لجمع الشتات اليهودى والاستقرار ، وتحقيقا للخلاص اليهودى . ولكى يتجنب مفكرو الصهيونية الاصطدام بالأرثوذكس من الجماعات اليهودية التى تفهم الخلاص فهما دينيا خالصا ، اضطر هؤلاء المفكرون إلى تفسير الحركة الصهيونية

تفسيرا خلاصيا ، وإن جعلوا وسائل تنفيذ الخلاص وسائل علمانية (١١) .

فهدف الصهيونية حسب هذا الرأى هدف دينى حشرى يتم الوصول إليه بالجهود السياسية والدبلوماسية . فالصهيونية هى المسئولة عن تحقيق الخلاص بما يتبعه من أمن واستقرار ، وتجميع للشتات اليهودى . وقد كان هذا هو الوجه الذى ظهرت به الصهيونية ، وقدمت به نفسها للجماعات اليهودية . فقد ألبس زعماء الصهيونية حركتهم ثوب المخلص الدينى ، وجعلوها امتدادا للفكر الخلاصى اليهودى، بل ونتيجة حتمية لهذا الفكر . فالصهيونية فى رأيهم الحلقة الأخيرة فى سلسلة الأحداث التى بدأت بدمار الهيكل على يد الرومان ، بل يعود بها البعض إلى عصر السبى البابلى . وخلاصة اعتقادهم أن ظهور الحركة الصهيونية ضرورة تاريخية أوجبها تطور أحداث التاريخ اليهودى منذ السبى البابلى إلى العصر الحديث.

وقد سبق ذكر أن هذا التفسير الجديد للخلاص ، ومعناه ووسائل تنفيذه يتعارض مع التعاليم الدينية اليهودية الخاصة بالخلاص . وأول وجوه هذا التعارض أن الخلاص ، كفكرة دينية بحته ، هو صورة لطبيعة العلاقة بين الله والإنسان . وقد

فهم الأرثوذكس من اليهود عبر العصور أن الخلاص يعنى اللقاء الأخير بين اليهودى وربه ، وأن حياة المنفى رمز للعقاب الذى قدره الله على الجماعة اليهودية بسبب خطاياها وبعدها عن عبادته الحقيقية ، فهى رمز للتكفير عن الذنوب التى اقترفوها على المستوى الفردى والجماعى .

وقد تخلصت الصهيونية بتفسيرها الجديد لمفهوم الخلاص من هذا العنصر الإلهى، فلم يعد الخلاص تعبيرا عن العلاقة الدينية بين العابد والمعبود ، ولكنه تصور لنهاية الصراع القائم بين اليهود والعالم . كما قضى هذا التفسير أيضا على العنصر الشخصى فى العلاقة بين الله والإنسان ، فلم يعد الخلاص يعبر عن تجربة دينية أو شعور دينى ذاتى تجاه الخالق ، ولكنه محاولة للتوفيق بين اليهودى والعالم الذى يعيش فيه ، أو رمز لحرية اليهود فى العالم الجديد ، وتجسيد للأفكار القومية التى سادت أوربا القرن التاسع عشر . ولا شك فى أن هذا التطور الجديد للخلاص ومعناه قد غير المعنى الدينى للخلاص ، وأحدث تغييرا جذريا فى القيم الدينية التى نشأت حول فكرة الخلاص .

وقد رأينا من قبل أثر هذا التغيير على الاختيار ، والمحاولات التى بذلت للحفاظ عليها فى الفكر الصهيونى ، والتى تسببت فى

وقوع تناقض واضح بين الدعوة إلى مساواة اليهودى بغيره ثم التأكيد على أفضلية اليهودى .

وهكذا فقد عالجت الصهيونية العنصرية بعنصرية أشد وأقوى. فمحاولة وضع الحياة اليهودية داخل الإطار العام للتاريخ البشرى تعارض من الوجهة النظرية مفهوم شعب الله المختار ، ولذلك اضطر بعض مفكرى الصهيونية إلى التمسك بفكرة الاختيار ، وأفضلية الإنسان اليهودى ، وان كانوا قد ألبسوها ثوبا عصريا اتفق فى الجانب مع الفكر الاستعمارى ، ورسالة تنوير الشرق وتحضيره ، أو فكرة الدولة المثالية الرائدة للعالم . وهى فى معظمها أفكار لا نزال نرى صداها فى بعض الدوائر الصهيونية والإسرائيلية حتى بعد أن انتهى الاستعمار العالمى ، وانتهت معه فكرة بعثة الحضارة الغربية إلى الشرق المتخلف . فكلنا يسمع عن بعض الادعاءات الإسرائيلية ، التى تحاول فرض مسحة مثالية على طبيعة دولة إسرائيل ، فتصفها أحيانا بأنها الدولة الديمقراطية الوحيدة فى منطقة الشرق الأوسط ، وأنها أيضا قادرة على تحويل هذه المنطقة بأكملها إلى منطقة حضارية ، وتساعد فى تقدمها التكنولوجى وازدهارها الاقتصادى.

الفصل الثانى

الحركة الصهيونية بين الحركات
الدينية اليهودية المعاصرة

١ - تعريف الحركة الدينية وأنماطها :

ولكى نصل إلى الطبيعة الحقة للحركة الصهيونية نرى ضرورة مقارنتها بالحركات الدينية اليهودية المعاصرة . والهدف الحقيقى من هذه المقارنة التعرف على مدى صحة المضمون الدينى للصهيونية ، كما يدعيه كثير من دعاتها ومفكريها.

وقد ظهر من التحليل السابق كيف حاول مفكرو الصهيونية الربط بين الصهيونية والتراث الدينى ، وكيف استغلوا بعض المفاهيم الدينية اليهودية وأعادوا تفسيرها لصالح فكرة الصهيونية. والسؤال المطروح للمناقشة الآن هو: هل من الممكن أن نعرف الصهيونية بأنها حركة دينية ؟ وهل تكفى التعديلات التى أدخلتها الصهيونية على بعض الأفكار الدينية اليهودية لتجعل من الصهيونية حركة دينية ؟ وللإجابة عن هذه التساؤلات لابد من التعرف أولا على طبيعة الحركة الدينية بصورة عامة ، وتطبيق مواصفات الحركة الدينية على الفكر الدينى اليهودى ، ثم شرح الحركة الصهيونية على ضوء هذه النتائج لنرى إن كانت مقومات الحركة الدينية ومواصفاتها تنطبق على الحركة الصهيونية أم لا .

المقصود بالحركة هو الاتجاه إلى التغيير ، فالحركة الدينية إذن هى محاولة لإحداث بعض التعديلات فى بعض الأفكار الدينية لكى تناسب تفكيرا أيديولوجيا معينا. ومن الشروط الواجب توافرها فى الحركة الدينية أن يكون لها برنامج دينى محدد ، تسعى إلى تطبيقه ونشره بين أبناء المجتمع ، وهذا البرنامج الدينى يستند بالضرورة إلى نظام فكرى يتمثل فى عدد من المبادىء النظرية . والحركة الناجحة هى التى تجمع بين الجانبين النظرى والعملى ، وتواءم بين الفكر والتطبيق ، فلا تكن حركة مثالية لا وجود لها فى الواقع ، أو حركة لها دعوة عملية لا تقوم على فكر قويم فالبرنامج الدينى الذى تدعو إليه الحركة لابد وأن يقوم على رؤية جديدة ، أو فلسفة خاصة ، هى محور الحركة الدينية والسبب فى قيامها. وهذه الرؤية الجديدة هى التى تحدد مكان الحركة فى الفكر الدينى النابعة منه .

وإذا نظرنا فى طبيعة الحركات الدينية لأدركنا أن الحركات الدينية تنقسم إلى عدد من الأنماط ، والأشكال الدينية ، التى تختلف فيما بينها فى الشكل والمضمون ، وفى القصد الذى تهدف إليه ، والغرض الذى نشأت من أجله . وهذه الأنماط

نجدها فى كل الحركات التى تسعى إلى التغيير ، دينيـة كـانت أو غير دينية ، ويمكن حصر هذه الأنماط فى ثلاثة :

أولا : النمط المحافظ التقليدى :

وبطبيعة الحال لا يسعى أصحاب هذا النو ع من الحركات إلـى إحداث أى تغيير فى المفاهيم الدينية الموروثة ونذكره هنا علـى أنه النمط الذى تتحرك حولـه بقيـة الحركـات ، وتتخـذه محـورا لفكرها ، تحدث فيه ما تراه من تعديلات تناسب ما تدعو إليه مـن عقيدة ، وهو فى نفس الوقت الأصل الذى تتفـرع عنـه الحركـات الدينية ، التى تضطر إلى اتخاذ موقف من هذا الأصل ، فتقبله أو تغير منه على حسب رؤيتها الجديدة ونظرتها إلى ما يتضمنه هذا الأصل من عقائد .

ويطلق على هذا النمط التقليدى الموروث العقيدة الأرثوذكسـية المعبرة داخل كل دين عن الصورة الأصلية التقليديه لهدا الدين ، والمعارضة لكل محاولات التغيير مـن تجديـد أو إصـلاح ، وإن سمحت بهما ففى حـرص وحـذر شـديدين ، وقـد انتشـر اسـتخدام مصطلح الأرثوذكسية للتفرقة بين هذا النمـط مـن التفكـير الديـى والأنمـاط الأخـرى الصـادرة عنـه . وعندمـ حـاول أصحـاب الأرثوذكسية المواءمة بين عقيدتهم ، وضروريات العصر أطلـق

عليها اسم " الأرثوذكسية الجديدة " التى تحاول التعديل من نفسها بما يجارى التغييرات الطارئة ، ويساير العصر ولكن فى حدود ضيقة جدا.

ثانيا : النمط التجديدى :

الذى يحاول شرح الدين أو العقيدة الأصلية شرحا عصريا ، وتفسيرها تفسيرا يتناسب مع الظروف الزمانية والمكانية ، ويحاول البحث عن حلول للمشاكل الناجمة عن التفاعل بين الدين والبيئة فى حدود الزمان والمكان المناسبين .

ثالثا : النمط الإصلاحي :

الذى يحاول إدخال كثير من التعديلات على العقيدة الأصلية ، وان اضطره هذا إلى التخلى عن بعض الأفكار التقليدية الموروثة إن ثبت عدم جدواها . وقد يكون هدف الإصلاح تنقية العقيدة الأرثوذكسية مما دخلها من عناصر غريبة عليها ، والعودة بها إلى حالتها الأولى . وقد يكون الهدف من الإصلاح هو التجديد ، ومسايرة العصر بالتخلى عن العقائد التى تقف عقبة فى سبيل تحقيق هذا لأهدف.

٢ – الحركات الدينية اليهودية :

(أ) الحركة اليهودية الأرثوذكسية :

وإذا طبقنا هذه الأنماط الثلاثة للحركة الدينية على الواقع الدينى المعاصر فى الفكر اليهودى لوجدنا هذه الأنماط الثلاثة موزعة على النحو التالى :

أولا : يتمثل النمط التقليدى المحافظ : فى الديانة اليهودية التقليدية ، والأرثوذكسية الجديدة المتطورة عنها. وقد شاع استخدام مصطلح الأرثوذكسية بعد ظهور الحركة الإصلاحية فى غرب أوربا ، وكان استخدام هذا الاسم تعبيرا عن المعارضة من جانب اليهود الأرثوذكس للتغييرات التى أدخلها الاصلاحيون على العقيدة اليهودية .

والجماعة المتطرفة من الأرثوذكس اليهود ، وهم يهود شرق أوربا ، ترفض كل محاولات التجديد والإصلاح فى أى جانب من جوانب الحياة اليهودية ، وبخاصة الحياة الدينية ، بينما انتهجت الجماعة الأرثوذكسية فى غرب أوربا سياسة الحفاظ على الحياة اليهودية التقليدية فى الوقت الذى لا يرفضون فيه الثياب الأوروبية والتعليم العام واستخدام اللغة الدارجة التى يتحدث بها أهل البلد الذى يقيمون فيه ، الى غير ذلك من

المظاهر العامة للحياة ، والتى لا تلمس صلب العقيدة اليهودية ، أو تضر بأى مبدأ من مبادئها . وقد أدى هذا إلى تطوير عقيدة الأرثوذكس فى شكل مخالف للنمط التقليدى المحافظ ، مما دعا البعض إلى إطلاق مصطلح " الأرثوذكسية الجديدة " على هذا النمط الجديد المتطور عن الأرثوذكسية التقليدية(١) .

فالحركتان تختلفان فى أن الأرثوذكسية الجديدة قبلت بعض التغييرات فى الديانة أبعدها قليلا عن أصولها القديمة .

ومن الطريف أن طائفة " الاصلاحيون" هم الذين استخدموا مصطلح الأرثوذكس ليعرفوا به التقليديين من اليهود والأتقياء منهم (٢) ومع ذلك فقد تقبلت الجماعة اليهودية هذا الاصطلاح لكى يعرفوا به ، وتم استخدام هذا الاصطلاح لأول مرة فى إحدى المجلات الصادرة فى برلين عام ١٧٩٥م . ومن المعروف أن هذا الاصطلاح مستعار من المسيحية ، وربما كان من الخطأ إطلاقه على جماعة يهودية. ففى المسيحية نجد أن كلمة أرثوذكس تعنى " الاعتقاد الصحيح " وهى تنطبق على المسيحية ، حيث تلعب العقيدة دورا هاما فى نظام الإيمان المسيحى .

وتعتبر الأرثوذكسية الجديدة نتيجة من نتائج الصراع بين اليهودية التقليدية واليهودية الإصلاحية . فقد اضطرت الديانة اليهودية إلى تقديم بعض التنازلات لمسايرة العصر الحديث . وكانت النتيجة فى النهاية ظهور الأرثوذكسية الجديدة فى ألمانيا. وهذه الأرثوذكسية الجديدة ليست فى حقيقة الأمر شيئا جديدا على الديانة اليهودية فقد سبق ظهورها من قبل بين يهود العالم العربى، ويهود أسبانيا فى العصور الوسطى. ولهذا فالأرثوذكسية الجديدة هى بعث للنظام الدينى الذى ساد بين يهود العالم الإسلامى ، وهو نظام قد تطور نتيجة لاشتراك اليهود فى الحياة العامة . ومن هنا فقد حاولت مسايرة العصر ، وعدلت عن بعض مبادئها التقليدية تحت تأثير الحياة الفكرية الإسلامية وتتمسك الأرثوذكسية الجديدة بكل المفاهيم الرئيسية للديانة اليهودية والتراث اليهودى ، وتعتقد فى الوحى كمصدر للشريعة اليهودية كما أنها تتمسك بكل العادات والتقاليد اليهودية (٣)

(ب) الحركة اليهودية الإصلاحية :

يتمثل النمط الإصلاحى فى الحركة الدينية اليهودية المسماة باليهودية الإصلاحية. وقد كان ظهور هذه الحركة استجابة

للحقوق التــى منحتهـا الثـورة الفرنسـية ، والفرصــة التــى سـنحت لاشتراك اليهود فى المجتمع الأوربـى . وقـد رأى أصحـاب هـذه الحركة أن على اليهود أن يدخلوا بعض الإصلاحات على الديانة اليهودية الأرثوذكسية ، وتغيير بعض العـادات والتقـاليد اليهوديـة لمواجهة التحديات التـى يفرضهـا العصـر الـذى يعيشـه اليهـود ، ومجابهة التغير الذى يطرأ على المجتمع عامة.

ومـن التعديـلات التـى سنتها هـذه الحركـة تقصـير الصــلاة اليهودية ، واستخدام اللغة الدارجـة لغـة للحديـث ، بـل وسـمحت باستخدامها فى الخطب والمواعظ الدينية ، وهجر اليهود التابعون لهذه الحركة كثيرا من العادات اليهودية ، وانشقوا على كثير مـن السنن التى سنها التلمود .

وقد تبلورت الحركة الإصلاحية بشكل خاص فى أمريكا التــى انتقل إليها نشاط الإصلاحييـن ، وقـد آمـن أصحـاب الحركـة فـى أمريكا بضرورة أن تستجيب اليهودية لمطــالب العصـر ومواقـف الحياة المختلفة ، فتغير من نفسها ، وتصبـح مـن المرونـة بحيـث تتمكن من مسايرة العصر ومطالبة . وفى عام ١٨٦٩ انعقـد فـى مدينة فيلادلفيا أول مؤتمر لوضع أسس الدعوة الإصلاحية ، وقـد تمخض هذا المؤتمر عن عدد من القرارات أهمها :

١- التأكيد على فكرة رسالة إسرائيل التى تتضمن الاعتقاد فى أن الله شتت اليهود لهدف إلهى ، وهو نشر عقيدة التوحيد والأخلاق التوحيدية فى العالم . ولهذا فالشتات ليس عقابا على الخطايا ، ولكنه وسيلة لتنفيذ وتحقيق هذه الرسالة الإلهية .

٢- التأكيد على أن اللغة العبرية لغة مقدسة يجب نشرها ، ولكن لا ضرورة لاستخدامها فى المعابد نظرا لظروف الحياة اليهودية فى أمريكا .

فالعبرية ليست مفهومة لدى الإنسان اليهودى ، ولهذا فاستخدام اللغة الدارجة يمكن هذا الإنسان من فهم الصلاة ، فالعبادة بدون فهم لا روح لها .

٣- استبدل الإصلاحيون الأمريكيون عقيدة البعث بعقيدة خلود الروح .

٤- أبطل الإصلاحيون كل الفوارق بين الكهنة واللاويين والإسرائيليين ، كما شرحوا الإشارات الواردة فى الأدب الكنسى بخصوص نظام الكهنوت وعقيدة التضحية على أنها من الآثار التربوية للماضى ، بمعنى أن قيمتها تاريخية بحتة ، ولا داعى لاستمرارها .

٥- غير المؤتمر أيضا القوانين اليهودية الموروثة ، والخاصة بالزواج والطلاق والقوانين الأسرية ، أو ما يتعلق بالأحوال الشخصية منها مثل : الأرملة التى ليس لها أولاد من زوجها الميت تستطيع الزواج دون أن تنفذ الطقس الخاص بخلع النعل (التثنية ٧-١٠) والمرأة المقيدة التى اختفى زوجها دون أن يترك أثرا تستطيع الآن الزواج . وقد كان التلمود قد حرم عليها الزواج ، وغيرها من الحالات [٤].

وانعقد فى عام ١٨٨٥ مؤتمر آخر فى مدينة " بتسبرج " يضم تسعة عشر من حاخامات الطائفة الإصلاحية . وقد صدر عن هذا المؤتمر مجموعة من القرارات ، وضحت موقف الحركة الإصلاحية ، وحددت برنامجها الدينى ، وتتضمن هذه القرارات:

١- الاعتراف بأن كل الأديان تحاول الوصول إلى الحقيقة الإلهية ، وأن كل كتاب مقدس فى أى نظام دينى يوحى بهذا الشعور تجاه الله . وأن اليهودية تقدم فكرة الألوهية فى أحسن صورها ، كما يوحى بهذا الكتاب المقدس ، وكما طورت على يد العلماء اليهود بما يتفق والتقدم الأخلاقى والفلسفى فى عصورهم المختلفة . وقد حفظت اليهودية فكرة الألوهية كفكرة دينية

رئيسية ، وقدمتها للعالم كله من خلال التوراة والكتابات الأخرى المقدسة (٥).

٢- الاعتراف بأن الكتاب المقدس قد كرس الشعب اليهودى ، وجعل منه كاهنا للإله الواحد ، وأن الاكتشافات العلمية الحديثة فى مجال الطبيعة والتاريخ ليست معادية لتعاليم اليهودية وعقائدها ، والاعتراف بأن الكتاب المقدس يعكس الأفكار البدائية لعصره ، ويقدم عقيدة العناية الإلهية والعدالة فى روايات إعجازية (٦) .

٣- الاعتراف بأن التشريع الموسوى نظام لتدريب الشعب اليهودى لتأدية رسالته خلال حياته القومية فى فلسطين وقبول القوانين الأخلاقية منه فقط ، والمراسم التى تقدس وترفع من شأن حياتنا ، ورفض كل مالا يتناسب مع آراء الحضارة المعاصرة وتقاليدها (٧).

٤- الاعتقاد فى أن كل القوانين الموسوية والربانية ، مثل قوانين الطعام والطهارة الكهنوتية والثياب ، كل هذه قد نشأت فى عصور قديمة وتحت تأثير أفكار غريبة على حالتنا الروحية والفكرية المعاصرة ، لذلك لا يحس اليهودى بروح القداسة

الكهنوتية كما تصورهـا هذه القوانين ، وممارستها فى العصر الحاضر لا تساعد على الرفع من شأن الحالة الروحية للإنسان المعاصر [٨] .

٥- الاعتراف بأن العصر الحاضر عصر حضارة عالمية ، وعصر تحقيق أمل إسرائيل الخلاصى فى إقامة مملكة الحق والعدالة والسلام لكل البشر .

اليهود ليست أمة ولكنهم جماعة دينية – ولهذا السبب لا يجب توقع العودة الى فلسطين ، أو نظام عبادة يديره نسل هارون ، ولا يجب استرداد أى قانون خاص بالدولة اليهودية [٩].

(٦) اليهودية ديانة تقدمية تحاول أن تكون على اتفاق مع العقل ، ويجب الاحتفاظ بالعلاقة التاريخية التى تربطنا بتراثنا ، وتقدير رسالة المسيحية والإسلام (كأديان نابعة عن اليهودية) فى نشر التوحيد والحقيقة الأخلاقية . الاعتراف بأن الروح الإنسانية للعصر حليفنا لإنجاز رسالتنا ، ولهذا فنحن نمد يد التعاون إلى كل من يتعاون معنا فى إقامة عصر الحقيقة والبر بين الناس[١٠] .

٧- تأكيد الاعتقاد اليهودى بأن روح الإنسان خالدة ، وعدم الاعتراف بالبعث الجسدى ورفض الجنة والنار(١١) .

٨- ضرورة الاشتراك فى مهمة العصر الحاضر ، وحل المشاكل الناجمة عن شرور النظام الاجتماعى . وهذا يتفق مع روح التشريع الموسوى الذى يسعى لتنظيم العلاقة بين الغنى والفقير (١٢).

وبالإضافة إلى هذه القرارات الهامة التى حددت طبيعة الحركة الإصلاحية وعلاقتها باليهودية ، أبدى الاصلاحيون رأيهم فى الحركة الصهيونية ، كما ذكرنا من قبل . ويجدر بنا هنا أن نشير إلى رفض الإصلاحيين لفكرة الصهيونية سببه الأول النظرة العالمية التى اتسم بها فكر الحركة الإصلاحية ، كما يظهر ذلك فى اعترافها بالأديان الأخرى ، والكتب المقدسة لهذه الأديان ، وقبولها للحضارة العالمية ونظرتها إلى اليهود كجماعة يمكنها التعايش مع الآخرين .

وكل هذه آراء تعارض النزعة العنصرية التى سادت الفكر الصهيونى ومن أهم الموضوعات التى اختلفت عليها الإصلاحيون والصهاينة موضوع طبيعة الخلاص . فالنزعة العالمية التى سيطرت على فكرة الإصلاحيين جعلتهم يفسرون

الخلاص تفسيرا يتناسب ونظرتهم العالمية ، فأصبح الخلاص عندهم خلاصا عالميا هدفه البشرية ككل ، واعتبروا اليهودية ديانة عالمية ، وتعارض هذا من ناحية أخرى مع الصهيونية التى اعتبرت اليهودية ديانة قومية . وقد عبر إسحاق وايز عن رأى الإصلاحيين بقوله " أننا يهود بالدين فقط ". ويقصد من ذلك أن اليهودية كديانة لا يمكن ربطها بأية قومية سياسية .(١٣) وعلاوة على هذا دعا الإصلاحيون إلى المساواة والأخوة العالمية ولعل هذا هو السبب فى أن أمريكا كانت الأرض الخصبة التى ازدهرت فيها حركة الإصلاحيين فقد جسدت أمريكا للإصلاحيين فكرة الخلاص العالمى ، الذى يقوم على المساواة والأخوة بين البشر . ولهذا كانت أمريكا صهيون الإصلاحيين كما أن واشنطن كانت بالنسبة لهم أورشليم تماما كما اعتبر أسلافهم فى ألمانيا برلين أورشليم الجديدة (١٤) .

وبعد انعقاد المؤتمر الصهيونى الأول فى ١٨٩٧م واتضاح الأهداف القومية للصهيونية ، اضطر الاصلاحيون إلى تحديد موقفهم من الحركة الصهيونية ووصف اسحاق وايز الصهيونية بأنها من خلق الفطرة ، أو الطبيعة اليهودية الشرقية ، كما مثلها المهاجرون من يهود شرق أوربا إلى أمريكا .

ويعنى بهذا أن التفكير الصهيونى لا يخص العقلية اليهودية بشكل عام ولكنه من طبيعة اليهود الأوربيين الشرقيين منهم فقط. وفى المؤتمر الذى عقده " المؤتمر المركزى للحاخامات الأمريكيين" فى مدينة " مونتريال " بكندا فى نفس العام الذى انعقد فيه المؤتمر الصهيونى الأول أصدر المجتمعون القرار التالى فيما يختص برأيهم فى الصهيونية : " نحن نرفض على الإطلاق كل محاولة لإقامة دولة يهودية فهذه المحاولات تبين الخطأ فى فهم رسالة إسرائيل التى امتدت من نطاقها السياسى والقومى الضيق إلى نشر الدين العالمى الذى أعلنه الأنبياء اليهود بين أفراد الجنس البشرى عامة . هذه المحاولات لا تفيد إن لم تضر أخوتنا اليهود الذين يواجهون الاضطهاد ، بتأييدهم افتراض أعدائهم بأنهم أجانب فى البلاد التى اعتبروها موطنا لهم، والتى هم فيها من أقوى المواطنين ولاء ووطنية " (١٥).

(جـ) الحركة اليهودية المحافظة :

نجد أن النمط الثالث من الحركات الدينية وهو النمط التجديدى يتمثل فى حركتين يهوديتين معاصرتين .

الأولى : هى حركة " اليهودية المحافظة " .

والثانية : حركة " إعادة بناء اليهودية " .

(أ) اليهودية المحافظة : حركة معقدة فى تركيبها ، ومع أن اسمها يدل على نمط تقليدى ، وربما كان من الأولى وضعها تحت النمط الأول إلا أن مضمون هذه الحركة الباعث على التجديد يجعلنا نضطر لتصنيفها ضمن النمط الثالث . وتعتبر هذه الحركة مرحلة وسط بين الحركتين الأرثوذكسية والإصلاحية فهى تقبل كل المفاهيم الدينية التقليدية ، وتحاول فهمها فهما معاصرا . فهى لذلك تخلط بين القديم والحديث فى محاولة للتوفيق بينهما .

وقد كان " اسحاق ليزر (١٨٠٦ - ١٧٦٨) أول من نادى بهذه الدعوة فى أمريكا وقد عرف ليزر الأرثوذكسية بأنها ليست المعارضة الصارمة للتجديد ، ولكنها فى نفس الوقت لا تستسلم لمطالب أصحاب البدع الذين يحاولون أن يجعلوا من الديانة اليهودية شيئا يتغير كل يوم لكى يناسب كل مرحلة تاريخية . ومثل هذا الدين لا يعتبر دينا على الإطلاق طالما أن قاعدته الأساسية عرضة للتغيير الدائم [١٦]. هذا فى الوقت الذى اعتقد فيه ليزر أن التقدم العصرى ، وتبنى التجديد فى العقيدة مقبول إذا ما أثبت شرعيته . وهذا لا يعد خروجا على الأرثوذكسية ثم

يوجه نقده إلى فريق الإصلاحيين من اليهود بأنهم لا يكتفون بهذه النظرة ولكنهم يرغبون دائما فى التغيير والتعديل ، والتبديل الذى لا حدود لـه ، والـذى لا شـك يضـر بشـكل الديانـة اليهوديـة وطبيعتها. ويحـاول أصحـاب الحركـة المحافظـة فـى أمريكـا الاحتفاظ بالعادات والتقاليد الدينية اليهودية ولكن فى إطار حديث يتفق وأنماط السلوك الأمريكية . (١٧) وقد تحدد هدف الحركة على النحو التالى :

١- تنمية اليهودية فى أمريكـا ، والتمسك بـالتراث اليهودى وضرورة استمراريته التاريخية .

٢- تـأكيد الـولاء للتوراة ،والطاعـة لوصاياهـا ومضمونهـا التاريخى .

٣- تطبيق قوانين السبت ، والمحافظة على القوانين الخاصة بتحريم بعض أنواع المأكولات .

٤- الاحتفاظ فى الصلاة بالإشارة إلى المـاضى الإسرائيلي ، والأمل فى استرداد إسرائيل .

٥- الاحتفاظ بالشكل التقليدى للأدب الدينى ، والاحتفاظ باللغة العبرية كلغة للصلاة .

٦- التأكيد على الحياة الدينية اليهودية داخل المنزل اليهودى.

٧- تشجيع إنشاء المدارس الدينية اليهودية ، وإعطاء اللغة العبرية والأدب العبرى مكانة هامة فى برامجها ، كوسائل للفهم الصحيح لليهودية ، وكصلة تربط المجتمعات اليهودية فى العالم(١٨).

٨- قبول كل العناصر الوفية للديانة اليهودية التقليدية ، ورفض العناصر التى تدعو إلى إدخال البدع الدينية التى تغير من شكل اليهودية ورفض كل محاولات الإصلاح التى لا تنبع من داخل اليهودية (١٩) .

وفيما يتعلق برأى أصحاب الحركة اليهودية المحافظة فى الحركة الصهيونية فقد لقيت الصهيونية بعض التشجيع لأسباب إنسانية ، أكثر منها قومية(٢٠) ، وقد عبر بعض رواد اليهودية المحافظة عن بعض التحفظات ضد صهيونية هرتسل السياسية. فقد اعتقد بعضهم أن الصهيونية حلم رومانسى . وعبر البعض الآخر عن مخاوفه من الأيديولوجية العلمانية التى تسعى الصهيونية لنشرها ، وهذا بطبيعة الحال مناف للنزعة الدينية التى تبنتها الحركة المحافظة ، فقد شعر البعض بأن الطموح

الصهيوني الخالي من الأفكار الدينية ربما يتطور إلى نزعة قومية متعصبة تهدد الديانة اليهودية (٢١).

هذا بالإضافة إلى أن الصهيونية السياسية التي تبناها "هرتسل" لم تكن تتفق مع عقلية سولومون شِشتر (١٨٤٧ – ١٩١٥) ، وهو المخطط الرئيسي لأيديولوجية الحركة المحافظة . فقد آمن "شِشتر " بفكرة الوطن القومي اليهودي كمركز إشعاع روحي متأثر في هذا بأفكار زعيم الصهيونية الروحية " آحادهاعم " .

فالوطن اليهودي كما تصوره " شِشتر " و " آحادهاعم " ليس ملجأ للمضطهدين من اليهود ، ولكنه مركز حضاري روحي(٢٢). وقد أصبح " شِشتر " فيما بعد من رواد الصهيونية الروحية ، ومزج بينها وبين فكرة القومية لمصلحة الديانة اليهودية.

فقد اعتقد " شِشتر " أن الصهيونية تمنع بشكل أو بآخر اندماج اليهود ، وضياع شخصيتهم اليهودية . وهذه في رأيه خطوة في سبيل رفع الشعور اليهودي لدى العلمانيين من اليهود الذين قد يعودون إلى الديانة اليهودية عن طريق القومية ، أو من خلالها . وفي الوقت الذي يؤيد فيه " شِشتر " الصهيونية لم يرفض الحياة اليهودية خارج فلسطين . أو ما يسمى بحياة المنفى ، فقد اعتقد

"ششتر " فى أن فلسطين كمركـز روحـى ستكون بمثابـة مصـدر للإشعاع الثقافى والدينى ، فتبعث بذلك الروح فى الحياة اليهوديـة داخل وخارج فلسطين (٢٣) – وهو فى هذا يتفق تماما مـع آراء "آحادهاعم " .

وبصفة عامة يحاول أصحـاب الحركـة المحافظـة الجمـع بيـن الصفـات التـى تجعـل مـن عقيدتهـم مذهبـا وسـطا بيـن الحركـات اليهودية المعاصرة ، فهم يعارضون التعديل المتطرف للطقوس ، والعقـائد الدينيـة ، ويسـمحون ببعــض التغيـيرات فــى الشــريعة اليهوديـة كالسـماح مثـلا باشـتراك الرجـل والمـرأة فـى الصـلاة ، وبعض التغييرات فى نظام الزواج والخطوبـة ، وهـى تغييرات عارضها الأرثوذكس من اليهود . والرأى السائد بين المحـافظين هـو أن اليهوديـة قـادرة علـى الاسـتجابة للتحـدى الــذى تفرضــه المتغيرات الدينية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية ، وقـادرة أيضا على تطوير ثقافة دينية عصرية لها طابعها المميز .

(و) حركة إعادة بناء اليهودية :

حركة إعادة بناء اليهودية هى نمط آخر من أنماط الحركـات الدينيـة التجديديـة ، وهــى حركــة يهوديــة أمريكيــة دعــا إليهــا

"موردخاى كابلان " عـام ١٩٣٤م ، ولهـا أتبـاع بيـن المحـافظين الإصلاحيين والعلمانيين الذين لا يتبعـون حركـة بذاتهـا. وحركـة إعادة بناء اليهودية تطورت عن حركة اليهودية المحافظـة . فقد كان مؤسسها "موردخاى كابلان " من اليهود المحـافظين قبـل أن يكون حركته الجديـدة . ودعـوة كـابلان هـى أن اليهوديـة ليسـت مجرد ديانة يعتقد فيها ، ولكنها حضارة دينية وهذا تعريف أشـمل للديانة اليهودية ، وكحضارة دينية تشمل اليهودية التاريخ والأدب واللغـة والنظــام الاجتمــاعى ، والأخــلاق والمبــادىء الروحيــة والاجتماعية والاهتمامات الفنية الذوقيـة ، والـتراث الشـعبى الـى آخره من المظاهر الحضارية المختلفة(٢٤) .

ووجـه " كـابلان " دعوتـه إلـى التوفيـق بيـن متطلبـات الحيــاة الأمريكية والولاء لهذه الحضارة الدينية اليهودية ، فعلى اليهودى فـى أمريكـا أن يؤمـن بالمبـادىء العامـة ، والأسـلوب الحضــارى الأمريكى ، وأن يكون وفيا فى نفس الوقت للدستور الأمريكـى، وبالإضافة إلى هذا يجـب عليـه أن يسـاهم بنشـاط مـع غيـره مـن اليهود فى كل جوانب الحضارة اليهودية (٢٥).

ويمكن حصر مبادىء حركة إعــادة بنـاء اليهوديـة فـى النقـاط التالية :

١- أن اليهودية التى وجدت اليهود عبر العصور ليست فقط ديانة ولكنها حضارة دينية (٢٦) .

٢- أن على اليهودى أن يتعلم كيف يجمع بين الحياة فى حضارته التاريخية وحضارة البيئة التى يعيش فيها .

٣- أن الوحدة اليهودية تفوق الاختلاف والتنوع بين الجماعات اليهودية والناتج عن اختلاف بيئاتهم الجغرافية ، وخلفياتهم الثقافية (٢٧).

٤- تجديد الميثاق القديم الذى وحد بين اليهود قديما ، والذى يجب أن يوجد الآن بين يهود إسرائيل ويهود العالم .

٥- أن أرض إسرائيل هى الموطن الروحى للعالم اليهودى ، ومقر حضارته التاريخية (٢٨).

٦- على اليهود خارج إسرائيل تكوين مجتمعات عضوية تعمل على تأكيد القومية اليهودية والدين والثقافة .

٧- ضرورة بعث الروح الدينية من خلال الدراسة الحرة ، وفصل الدولة عن الدين .

٨- أن بعث الديانة اليهودية يتطلب تفسير معنى الألوهية تفسيرا عالميا وفى ضوء التجربة اليهودية .

٩- أن استمرار الدين يتم بالمحافظة على مقدساته من نصوص ، وأحداث تاريخية وأبطال وأماكن عبادة وأعياد .

١٠- أن التوراة والحضارة الدينية شيىء واحد ، ولهذا فهى تتضمن كل التجارب الأخلاقية والثقافية والروحية للشعب اليهودى (٢٩).

وهكذا تؤكد حركة إعادة بناء اليهودية على أن الدين صفة موروثة فى مادة الحضارة ولذلك لا يمكن فصل الدين عن الحضارة ، على الرغم من أن الحضارة تشمل عناصر كثيرة غير دينية . ودعوة " كابلان " فى أساسها دعوة إلى احترام الطقوس التقليدية ، والأسلوب الحضارى للحياة اليهودية ، وقبول التنوع فى الفكر الدينى ، وتوسيع مفهوم التوراة ليشمل الثقافة الأخلاقية وإثراء الحياة الدينية وتنمية الإبداع الفنى الجمالى . ومن الواضح أيضا الميول الصهيونية لهذه الحركة ، وإن اتخذت خطا يوافق فكر الصهيونية الروحية ، واعتبار أرض إسرائيل مركزا روحيا للحياة اليهودية فى العالم .

٣- موقف الحركة الصهيونية :

يتضح من العرض السابق للحركات الدينية المعاصرة فى اليهودية أن كل حركة من هذه الحركات اتبعت نمطا معينا من

أنماط الحركات الدينية بين أرثوذكسية وإصلاحية وتجديدية ، ويعنى هذا أن هذه الحركات تعبر عن اتجاه خاص ، أو منهج خاص فى فهم الديانة اليهودية ، وطبيعة الحياة اليهودية . كما وضعت كل منها نظاما دينيا خالصا بها مشتقا من اليهودية ، ولكنه يعبر عن الرؤية الخاصة لكل حركة .

وإذا حاولنا مقارنة هذه الحركات الدينية اليهودية بالحركة الصهيونية لوجدنا أنه لا مجال للمقارنة من الناحية الدينية . فالحركة الصهيونية بحكم طبيعتها السياسية لم تأت ببرنامج دينى يجبرنا على تصنيفها بين الحركات الدينية السابقة الذكر ، كما أنها لم تبد رأيا فى طبيعة الديانة اليهودية وفى عقائدها الدينية المختلفة باستثناء عقيدة المسيح المخلص . هذا بالإضافة إلى أن الصهيونية لا تمثل أيا من الاتجاهات التى تحكمت فى الحركات الدينية كالاتجاه المحافظ أو الإصلاحى أو التجديدى .

فالحركة الصهيونية لم تحاول الدعوة إلى المحافظة على القديم فى اليهودية أو إدخال إصلاحات عليها ، أو تجديدها وكل هذه الأدلة توضح أن الحركة الصهيونية حركة سياسية بحته ، وأن العنصر الدينى فيها عنصر غير أصيل استخدمه الصهاينة لخدمة الحركة ، وتسهيل مهمتها بين الأوساط الدينية اليهودية

لتحضها على الانضمام إلى الحركة ، والتعاطف معها ومساعدتها على تنفيذ مخططاتها . ولهذا يصيب المؤرخون للحركات الدينية اليهودية فى عدم ضمهم للحركة الصهيونية بين الحركات الدينية اليهودية المعاصرة ، وذلك لعدم مطابقتها لأوصاف وطبيعة الحركة الدينية التى تضع لنفسها برنامجا دينيا محددا قائما على رؤية دينية خاصة ، وان كانت الفكرة الأساسية التى اعتمدت عليها الصهيونية فكرة دينية تلقت تفسيرا علمانيا على يد رواد الفكر الصهيونى .

هذا إلى جانب أن فكرة الخلاص ما هى إلا واحدة من بين عشرات العناصر التى تتكون منها العقيدة اليهودية ، التى لم يعرض لها الفكر الصهيونى ، أو يتخذ منها موقفا . وبالإضافة إلى الأدلة السابقة التى حاول بها إثبات علمانية الحركة الصهيونية نجد أن كل حركة دينية لها آراؤها السياسية فى الشؤون اليهودية عامة .

وقد اختلفت هذه الآراء حسب الرؤية الدينية ، والفلسفة العامة التى تتحكم فى كل حركة . ولأن الفكر السياسى كثيرا ما ينضم تحت لواء الفكر الدينى فان هذه الحركات الدينية قد عبرت عن رأيها السياسى فى المشكلة اليهودية ووسائل علاجها، بل

واضطرت هذه الحركات إلى إبداء رأيها فى الحركة الصهيونيـة، واتخاذ موقف منها .

والنتيجة التى نخرج بها من هذا التحليل أن الصهيونية لم تكن ضرورة تاريخية بالقدر الذى يصورها بهـا مفكروهـا . فالمشـكلة اليهودية قد عولجت بشكل أو بآخر داخل إطار الحركـات الدينيـة اليهودية ، ويمكن القول بأن كل ما فعلتـه الصهيونيـة هـو عزلهـا للمشكلة اليهودية ، وتركيزها علـى هـذا الموضـوع دون غيره ، وجعلت منه هدفـا لهـا بـوازع مـن الحركـات القوميـة المعـاصرة للصهيونيـة . وقـد أدى هـذا العـزل للمشـكلة اليهوديـة إلـى اثـارة ردود الفعـل المختلفـة مـن قبـل الحركـات الدينيـة اليهوديـــة بيــن معارض للصهيونية ومناصر لها .

ولو حدث أن ركـزت إحـدى هـذه الحركـات الدينيـة علـى مـا يسمى بالمشكلة اليهودية لما كـانت هنـاك حاجـة إلـى الصهيونيـة والدليل على هذا أن الكثيرين من مؤيدى الصهيونية قد هجروها، بعد أن رأوا أنها قد حققت هدفها بإنشاء دولة إسرائيل ولم يعد لها دور معروف تقوم به فى حياة الشعب اليهودى . ويعنـى هـذا أن الصهيونية كحركة سياسية عرضة للزوال فى الوقت الذى ستظل فيه الحركـات الدينيـة اليهوديـة تمـارس سيادتها علـى القطاعـات المختلفة من الجماعات اليهودية فى العالم .

الباب الثالث

الأيديولوجيات الصهيونية الأساسية
نصوص من الفكر الصهيوني

الفصل الأول

الصهيونية السياسية

الصهيونية السياسية هى إحدى المذاهب الإيديولوجية التى تطورت عن فكرة الصهيونية ، وقد كان ظهور الصهيونية السياسية رد فعل مباشر لأحداث الاضطهاد التى تعرضت لها الجماعات اليهودية فى روسيا . فبعد اغتيال القيصر الإسكندر الثانى فى عام ١٨٨١ م اجتاحت روسيا موجة من الاضطهادات ضد اليهود الذين اتهموا بقتل القيصر ، وقد شاع بين الأوساط اليهودية أن الاضطهادات والمذابح التى وقعت الجماعة اليهودية فى روسيا ضحية لما تمت بمعرفة الحكومة الروسية وبدون تدخل منها لحماية اليهود. كما اتهمت هذه الأوساط اليهودية جماعة المثقفين فى روسيا بالسلبية التامة ، وعدم تصديهم لهذه الأحداث ، بل وجهت إليهم أيضا تهمة السلبية المقصودة ، حيث توقع هؤلاء المثقفون أن يحدث هذا تغيرا اجتماعيا فى صالح العمال والفلاحين الروس على أثر التخلص من الجماعة اليهودية(١) . ولهذا فهم لم يعترضوا على ماوقع من شعبهم وحكومتهم ضد اليهود متوقعين أن ينتهى الاستغلال اليهودى لطبقات الفلاحين والعمال ، بل رأى بعضهم أن الهجوم على اليهود هو أول خطوة ضرورية فى سبيل الثورة (٢).

ونتيجة لهـذه الأحداث بـدأت مجموعـات مـن السـكان اليهـود تفكر فى الهجـرة واتجـه بعضهم إلـى دول أوربـا الغربيـة ، كمـا كانت الولايات المتحدة الأمريكية وجهة الكثيرين منهم فى الفترة بين عام ١٨٨١ وعام ١٩١٤ . وبينما هاجر البعض آثر البعـض الآخر البقاء آملين فى الإصلاح القريـب . غير أن المثقفين مـن يهود روسيا اعتقدوا أن الهجرة لن تحل مشكلة يهود روسـيا ظنـا منهم أن كراهيـة اليهـود ليسـت محـدودة فـى روسـيا ، ولكنهـا موجودة خارج روسيا ، والهجرة إلـى البـلاد الصديقـة قـد تكـون حلا مؤقتا للاضطهادات الحالية ، ولكنها فى رأى هؤلاء المثقفين لـم تكـن حـلا شـافيا لمـا أسـموه بالمشـكلة اليهوديـة . ولـهذا نجـد الزعيم اليهودى "ليلينبلوم" يغير من وجهة نظره السـابقة ، والتـى كانت تؤيد فكرة اندمـاج الإنسـان اليهـودى فـى المجتمـع الغربـى اندماجـا كليـا ، كوسـيلة للحصـول علـى الحريـة ، إلا أن أحـداث الاضطهاد الروسى المفاجىء جعلت "ليلينبلوم" الذى كان اشتراكيا يعيد النظر فى تفكيره الخـاص بـالفكر الثـورى الـذى تبنـاه . فقد أكدت له هذه الأحداث أن الثورة الروسية لن تحقق حرية اليهـود المنتظرة ، وانقلب بهذا من يهودى مندمج إلى صـهيونـى سياسـى ينادى بفكرة الوطن القومى لليهود.

١- ليوبنسكر والتحرر الذاتى :

وقد أدت هذه الأحداث أيضا إلى بداية تحليل ظاهرة " المعاداة للسامية " التى اتخذتها القيادات اليهودية ذريعة فصلت بها بين الجماعات اليهودية والمجتمعات المسيحية التى كانت تعيش بينها، وطورت على أساسها فكرة إنشاء الوطن اليهودى. ومن أول المفكرين الصهاينة الذين تناولوا ظاهرة " المعاداة للسامية " بالتحليل " ليوبنسكر " الذى فسر المعاداة للسامية على أنها ظاهرة مرضية وعقدة نفسية دائمة أصيب بها الإنسان الأوربى المسيحى. وهى ليست فقط ظاهرة اجتماعية أو اقتصادية ، كما اعتقد الكثيرون (٣).

فالمعاداة للسامية فى رأى "بنسكر " هى كراهية الغريب ، وطالما أن اليهود أقلية فى كل مكان يعيشون فيه ، فهم كالأشباح المطاردين فى كل مكان ، وغرباء على كل الشعوب التى تكره بطبيعتها كل ماهو أجنبى عليها ولهذا السبب الأول فى كراهية اليهود هو أنهم لاينتمون إلى الأوطان التى يعيشون فيها ، ومن ثم فهم عنصر غير مرغوب فيه ، حتى لو حاولت الجماعات اليهودية تغيير أوضاعها داخل هذه المجتمعات ، فالتغيير اليهودى لن يجلب رضا الأغلبية ، ولهذا يؤكد "بنسكر" أن اليهود

أجانب على المجتمعات التى يعيشـون فيهـا ، وأن حلـم اندمـاجهم فى هذه المجتمعات لايمكن تحقيقه . وهذا فى رأيه ليـس مرجعـه أن اليهود غير قـادرين علـى الاندمـاج ، ولكـن لأن الأغلبيـة لـن تسمح لهم بذلك.

وعلـى هـذا فـالحل الـذى يقترحـه "بنسـكر" هـو نقـل اليهـود ، وتهجيرهم من أماكنهم إلى قطعة أرض يملكونها ، فيصبحوا أمـة طبيعية ، ويتغير هذا الوضع غير الطبيعـى فـى رأى "بنسـكر" . ويجب أن نلاحظ أن بنسكر لم يصر علـى أن هـذه الأرض التـى يتحدث عنها هى أرض فلسطين بالذات (٤) . ولكنه اقترح أرضـا تـلاءم الاسـتيطان الحـالى لليهـود ، كجـزء مـن القـارة الأمريكيـة مثلا، حيث يستطيع اليهود أن يتموا تحررهـم ، ويظهـر مـن هـذا تأثر "بنسكر" بالأفكار التحررية التى ترى مبـدأ التحـرر اليهـودى أساسا لحل المشكلة اليهودية ، كما يظهر هذا فى رغبـة "بنسـكر" فى قبول اليهـود علـى قـدم المسـاواة فـى العـالم مـع غيرهم مـن الشعوب . وهى فكرة ترجع أصولها إلى مبـادىء المسـاواة التـى بثتها الثورة الفرنسية .

وقد عبر "ليوبنسكر" عن آرائه الصـهيونيـة فـى مقـال بعنـوان **التحرر الذاتى : نداء من يهودى روسى إلى شعبه** ، ويعتبر هذا

العمل من الأعمال الكلاسيكية فى فكرة الصهيونية . وهو يقترب فى أهميته من كتاب "هرتسل" **الدولة اليهودية** . وكتاب **روما وأروشليم** "لموشى هس" (٥) ومن أهم الآراء التى وضعها بنسكر فى مقاله أن المشكلة اليهودية ليست مجرد مشكلة نظرية ، ولكنها مشكلة عملية فى حاجة إلى حل حاسم . والجانب النظرى من المشكلة هو أن اليهود يكونون عنصرا متميزا داخل المجتمعات التى يعيشون بينها ، وهم على هذا الأساس لايستطيعون الاندماج فى هذه المجتمعات ، كما أن هذه المجتمعات ليست مستعدة لقبولهم فى نفس الوقت(٦) .

ولهذا فالحل ينحصر فى إيجاد وسيلة لوضع هذا العنصر المتميز بين أمم العالم بطريقة لاتسمح بالحديث عن مشكلة يهودية مرة أخرى . ويتهم بنسكر أمم العالم بأنها لاتطبق مبدأ المساواة فى معاملتها لليهود ، فكل الشعوب تعيش فى سلام نسبى، تضمنه المعاهدات والقوانين الدولية ، والإيمان بالمساواة بين الشعوب ، أما الشعب اليهودى فهو لايتمتع بهذه المساواة ، لأن الاحترام المتبادل مفقود بينه وبين الشعوب الأخرى ، ولاتوجد معاهدات أو قوانين تحمى علاقاته ببقية الشعوب (٧).

والسبب أن هذا الشعب لايشترك فى عادات وتقاليد متماثلة ، وأن الأمم تعاملهم كيهود وليس كشعب أو أمة .

وفى رأى "بنسكر" أن العالم يكره الأشباح ، وهى كراهية طبيعية ، واليهود هم أشباح العالم . ولذلك كرهتهم الشعوب جيلا بعد جيل إلى أن أصبحت هذه الكراهية مرضا مزمنا ، مع مرور القرون تشترك فيه الإنسانية كلها . وهى وهم نفسى ورثته الشعوب ، ومرض انتقلت عداوة من شعب إلى آخر دون علاج على مدى عشرين قرنا . (٨) ويقول بنسكر فى هذا المقال أن الكثيرين ، من الأصدقاء والأعداء على السواء ، حاولوا تبرير هذه الظاهرة بتوجيه الاتهامات إلى اليهود ، فنسب إليهم البعض قتل السيد المسيح عليه السلام ، وشربهم لدم المسيحيين ، وتسميمهم آبار المياه ، وأخذهم الربا ، واستغلالهم الفلاح . وفى رأى بنسكر أن كل هذه الاتهامات لاصحة لها ، وأنها اخترعت لتبرير كراهية اليهود ، وضرورة حرق اليهودى أو الشبح اليهودى . ويعترف بنسكر أن اليهود ارتكبوا بعض الأخطاء ، ولكنها ليست أخطاء أو جرائم خطيرة تستدعى هذه الكراهية العامة للشعب اليهودى كله (٩).

وعلى هذا يرى بنسكر أن اليهودية والمعاداة للسامية تعيشان جنبا إلى جنب منذ قرون بعيدة عبر التاريخ . ولهذا فالمعاداة للسامية لن تموت طالما كان هناك وجود لليهودية ولليهود . ويقول بنسكر ساخرا أن من يدعى أن الشعب اليهودى ليس شعب الله المختار ، فهو أعمى . فهذا الشعب المختار للكراهية العالمية من كل الشعوب التى تختلف فيما بينها كثيرا ، ولكنها تتفق على شىء واحد هو كراهية اليهود(١٠). وتختلف هذه الكراهية مع اختلاف المكانة الثقافية لهذه الشعوب ، فهى أحيانا تظهر فى شكل الحقد على اليهود أو العنف الموجه ضدهم أو فى شكل التسامح المغرض ، والحماية الواهية . فلا فرق بين أن يتعرض للسرقة ، أو أن يكون محميا ، فكلاهما فى رأى بنسكر فيه إذلال وتدمير للشخصية اليهودية .

كراهية اليهود إذن أمر وراثى أشبه بكراهية الشيطان ، والمعاداة للسامية تشكل وهما موروثا من أوهام العقل البشرى(١١). ولهذا لايجب فى رأى بنسكر التنديد بهذه الأمراض، فهى أشبه بالعواطف أو الغرائز التى يرثها الإنسان ، ولايستطيع تغييرها. ولهذا فالدفاع ضدها لاجدوى منه ، بل هو

تضييع للوقت والمجهود . فالتعصب أو الشر الغريزى لاتحركه قوى عقلية ، بل هو قوة عمياء يجب تجنبها .

يخرج بنسكر من هذا التحليل بأن جذور الكراهية والتعصب ضد اليهود جذور ثابتة فى النفسية الإنسانية . وهناك أسباب أخرى يمكن إضافتها إلى هذا العامل الرئيسى منها ، أنه لايوجد شعب يحب الأجانب ، وهذا ليس اتهاما من الناحية الجنسية . ولكن هل اليهودى خاضع لهذا القانون العام كما تخضع له الشعوب الأخرى ؟ يجيب بنسكر على هذا السؤال بالنفى . ففى رأيه أن الحق الذى يتمتع به أفراد الشعوب الأخرى لايتمتع به اليهودى فهو من ناحية ليس مواطنا أصيلا فى البلد الذى يعيش فيه ، كما أنه ليس أجنبيا فى نفس الوقت . وبهذا فقد حقوق الأجنبى، وهو ليس بعدو كما أنه ليس صديقا ، بل يذهب بنسكر إلى أبعد من هذا ، فيعتبر اليهودى شحاذا ولاجئا ، لامأوى له(١٢).

ومن هنا كان الوضع الغريب لليهودى فى رأى بنسكر . فالقانون العام لايطبق على اليهود كأجانب ، ولكن هناك قوانين خاصة باليهود فحسب ، ويقرن بنسكر بين وضع اليهود ، ووضع الزنوج والنساء ، فكلهم فى حاجة إلى التحرر . وقد كان

التحرر الشرعى لليهود أهم أنجاز للقرن الماضى ، ألا أن هذا التحرر فى رأى بنسكر لم يكن تحررا اجتماعيا . إذ أنه لم يخلص اليهودى من وضعه الاجتماعى المهين ، على حد تعبير "بنسكر" (١٣).

وإذا كان هذا التحرر مطلوبا كغرض منطقى أو قانونى ، أو كرغبة أو اهتمام ثقافى حضارى ، إلا أنه لن يكون بأى حال من الأحوال تعبيرا عن شعور إنساني طبيعى وسواء أكان هذا التحرر نتيجة شعور تلقائى ، أو لدوافع مقصودة ، فهو ليس أكثر من زكاة موجهة إلى إنسان فقير ، أو شحاذ متواضع يمكن أخذها منه فى أى وقت طالما أنه يعتمد على غير اليهودى (١٤).

ويلخص بنسكر وضع اليهودى فى العالم على النحو التالى :

"اليهودى الحى جثة فهو عند المواطن الأصلى أجنبى ، وعند أصحاب الأملاك شحاذ ، وعند الفقير هو مستغل و مليونير ، وعند الوطنى هو إنسان بلا وطن . وهو للجميع منافس مكروه" هذه العداوة الطبيعية كانت السبب فى عديد من الاتهامات ، وكانت عاملا من عوامل سوء الفهم بين اليهود والشعوب . وهنا يتهم بنسكر اليهود بالغباوة "لأنهم ينتظرون من الطبيعة الإنسانية

شيئا لم تنتجه وهو الإنسانية" (١٥) ، ويرميهم بالازدراء لأنهم لايملكون احتراما وتقديرا لأنفسهم ، أو إحساسا ذاتيا بقوميتهم كما أنه يوجه نقده إلى عقيدة المسيح المخلص التى دان بها اليهود ، ويعتقد أنها كانت سببا من أسباب تواكل اليهود وإهمالهم لمصيرهم حيث يقول : "وبالإضافة إلى هذا فالاعتقاد فى المسيح المخلص ، وفى تدخل قوة إلهية لكى تحقق لنا البعث السياسى ، وكذلك الافتراض الدينى بأنه يجب أن نتحمل صابرين العقاب الإلهي ، كل هذا أدى بنا إلى هجر كل فكرة تتعلق بتحررنا القومى وبالوحدة والاستقلال . وبالتالى فقد تركنا فكرة القومية وانشغلنا بحاجاتنا الحالية"(١٦).

وإذا كان هذا هو حال الإنسانية ، كما يراه "بنسكر" ، وإذا كان تعصب الإنسانية ضد اليهود يقوم على مبادىء أنثروبولوجية واجتماعية غريزية لايمكن استئصالها إذن لاضرورة فى رأى بنسكر من "انتظار التقدم البطىء للإنسانية ، ولايجب على اليهودى أن يفكر فى المساواة مع غيره ، ولايجب عليه أن ينتظر حتى توحد الأخوة الإنسانية شعوب الأرض" . وأن الوقت قد حان للتفكير الجاد فى أن "الشعوب الأخرى سترفضنا دائما كيهود بسبب العداوة الطبيعية الموروثة . فالجنس

البشرى لم يصل بعد إلى المرحلة الأولى من الكمال فى السلوك الإنسانى ، ويجب أن ننسى أيضا الوهم القائل بأننا ننجز بتشتتنا رسالة إلهية" (١٧) .

وهنا يقرر بنسكر مطلبه الرئيسى فى هذا النداء الذى يوجهه إلى يهود العالم : "يجب أن نبحث عن خلاصنا فى استرداد روابطنا القومية " ثم يؤكد هذا النداء بأن لليهود الحق فى ذلك ، ولهم الحق أيضا فى مطالبة بقية الشعوب بالمساعدة فى تحقيق هذه الرغبة . فهذه الشعوب عليها أن تساعدنا إذا أرادت التخلص منا ويؤكد أيضا أن مايسميه بالمشكلة اليهودية يجب أن يصبح موضوعا من موضوعات السياسة الدولية . ثم يوجه اتهامه إلى الشعب والحكومة الروسية ، ويؤكد أنها المسؤلة عن آلام اليهود. فالشعب الروسى فى رأيه ، شعب متخلف ثقافيا ، والتعصب ضد اليهود لايوجد فقط بين أفراد الشعب المتخلف ثقافيا ، ولكن أيضا بين مجموعة المثقفين ، وبين رجال الصحافة كذلك . ومن هنا لاأمل فى الإصلاح ولذلك نادى بنسكر بـ :

١-ضرورة البحث عن وطن خاص لليهود (١٨) .

٢-ضرورة بداية الهجرة المنظمة ، وتجنب الأخطاء التى وقعت فيها الهجرات الروسية والرومانية السابقة [١٩] .

٣-أنه إذا تم الحصول على وطن آمن ، وتوقفت حياة التشتت اليهودية ، وحصل اليهود على كرامتهم المفقودة ، لاضرورة إذن من "استرداد أرض يهوذا القديمة" أو الارتباط بالمكان الذى انقطعت فيه الحياة السياسية لليهود . فالهدف الرئيسى الحالى ليس الأرض المقدسة " ولكن أرض لليهود يعيشون فيها ويمتلكونها [٢٠] ففى رأى بنسكر أن التوراة وفكرة الله هى التى جعلت الأرض المقدسة مقدسة ، أى أن القدس أو الأردن أصبحت بلادًا مقدسة بسبب التوراة وفكرة الله [٢١]. وفى نفس الوقت لايرفض بنسكر أن تكون الأرض المقدسة لليهود ، ولكنه يقبل أى أرض تقدم لليهود لكى تكون وطنا لهم ، فهذا سيحقق المطالب اليهودية .

ويضع "بنسكر" أفكاره الصهيونية والبرنامج السياسى لتنفيذها فى النظام التالى :

١- أن اليهود أجانب فى كل مكان ، ولهذا السبب فهم محتقرون .

٢- أن التحرير المدنى والسياسى لليهود غير كاف لرفع مكانتهم بين الشعوب[٢٢].

٣- الحل الوحيد هو خلق قومية يهودية من شعب يعيش على أرض يملكها ، إذ لابد من التحرر الذاتى لليهود ، وعودتهم إلى مصاف الشعوب عن طريق حصولهم على الأرض .

٤-لايجب الاعتقاد فى أن الإنسانية أو التنوير ستقدم علاجا لحالة الشعب اليهودى.

٥-أن فقدان التقدير القومى ، والثقة فى النفس والوحدة السياسية هم أعداء البعث القومى لليهود .

٦-يجب ألا نعيش حياة التشتت والتجوال مرة أخرى ، بل يجب أن يكون لليهود مركز يلتفون حوله .

٧-أن الوقت الحالى هو أنسب الأوقات لتحقيق هذه الخطة .

٨-أن المشكلة الدولية اليهودية لابد لها من حل دولى ، ولابد من اتخاذ الخطوة الأولى فى هذا المجال[٢٣].

٩-أن البعث القومى لليهود يجب أن يبدأ على يد مجلس من مشاهير اليهود وأغنيائهم .

١٠ - يجب الاستعداد للتضحية من أجل هذا الهدف مهما بلغت تكاليفه .

١١-أن التمويل المادى لهذا المشروع لايجب أن يمثل مشكلة(٢٤).

وهكذا يضع " بنسكر " الأسس الأولى للفكر الصهيونى السياسى ، فهو لم يقدم فقط أفكارا نظرية عن الصهيونية ، ولكنه كان أيضا أول من يضع خطة واضحة لتنفيذ فكرة إنشاء الوطن القومى ، وأول من يطالب بعرض المشكلة اليهودية كمشكلة سياسية دولية ونظرا لهذه الأفكار التى أثرت فى فكر وعمل زعماء الصهيونية السياسيين بعد "بنسكر" ، وبخاصة "تيودور هرتسل" ، يعتبر "بنسكر" رائدا للفكر الصهيونى السياسى ، وتحتل مقالته **التحرر الذاتى** مكانة هامة فى الأدب السياسى الصهيونى .

٢-تيودور هرتسل "والدولة اليهودية" :

فى عام ١٨٩٦ م نشر "هرتسل" كتابه المشهور **الدولة اليهودية** ، الذى ناقش فيه المشكلة اليهودية ، والوسائل التى يراها مناسبة لعلاجها . ويعتبر هذا الكتاب الأساس الذى بنيت عليه الصهيونية السياسية . فقد عرف "هرتسل" اليهود فى هذا الكتاب على أنهم شعب لايمكنه الاندماج فى الشعوب الأخرى . ولهذا فالعلاج الوحيد لمشكلتهم هو إقامة دولة يهودية ، تحميها

المعاهدات الدولية . وهو بهذا يعنى أن المشكلة اليهودية مشكلة سياسية دولية ولذلك لابد من طرحها أمام الرأى العالمى، وحلها بالوسائل السياسية . ونظرا للأهمية البالغة التى يحتلها كتاب **الدولة اليهودية** فى الفكر الصهيونى عامة ، نرى ضرورة دراسته ، وتحليل مادته وتوضيح أهم عناصرها التى أثرت على تطور الصهيونية من مجرد فكرة فى عقول بعض الشخصيات اليهودية السابقة على ظهور "هرتسل" إلى فكرة عملية ، يمكن تحقيقها بالعمل السياسى والمجهود الدبلوماسى كما توقع "هرتسل".

يقدم "هرتسل" لكتابه برأيه فى أن الفكرة التى يحاول تطويرها، وبلورتها فى كتابه فكرة قديمة فى التاريخ اليهودى . وهذه الفكرة هى استرداد وإعادة بناء الدولة اليهودية . وعلى حد تعبير "هرتسل" ، أنه لم يكتشف شيئا جديدا لم يكن معروفا من قبل فى تاريخ اليهود . فالوضع اليهودى الذى يحاول وضع علاج وحل نهائى له وضع قديم بدأ منذ فقدت الجماعة اليهودية دولتها القديمة ، كما أن المادة التى يبنى عليها فكرته مادة ملموسة وموجودة فى الواقع اليهودى (٢٥) .

وعلى هذه الأسس فالفكرة التى يعرضها كما يقول "هرتسل" ليست فكرة خيالية ، كما أنها لاتنتمى إلى تلك الأفكار المثالية ، التى تظهر بين الحين والآخر فى الفكر الإنسانى . المحاولة كما يصفها "هرتسل" هى محاولة بناءة تعتمد على قوة دافعة لها وجود حقيقى فى الواقع ، وهذه القوة الدافعة ذات الوجود الحى هى "مأساة اليهود"(٢٦).

يعرب "هرتسل" أيضا فى مقدمة كتابه عن اعتقاده فى أنه قادر على إنجاز هذه الفكرة ، على الرغم من اعترافه بأنه لايعرف الشكل الذى ستكون عليه الدولة اليهودية .

فالعالم فى رأى "هرتسل" فى حاجة إلى الدولة اليهودية ، وإذا كان الأمر كذلك فلابد لهذه الدولة من الظهور . ثم يؤكد "هرتسل" أن فكرة إنشاء الدولة اليهودية قد تكون فكرة غير مقبولة عقليا إذا ماقرر القيام بها فرد واحد ، ولكن إذا اتفق اليهود عليها ، فالفكرة ممكنة التحقيق ، وإنجازها لايمثل صعوبة كبيرة وفى نهاية المقدمة يذكر "هرتسل" أنه مع نشر فكرته هذه وذيوعها بين اليهود ، تكون رسالته قد انتهت ثم يطرح فى النهاية عددا من الأسئلة عما إذا كانت فكرته بعيدة عن الحقيقة ،

أو إن كان هو شخصيا بفكرته هذه سابقا لزمانه ، أم أن المأساة اليهودية ليست بالحدة التى يتصورها هو [٢٧].

يتعرض "هرتسل" بعد ذلك فى الفصل الأول من الكتاب لمشكلة تمس طبيعة الحياة اليهودية ، وهى مشكلة طالما أثارتها فى رأيه الجماعات المعادية للسامية ، وهى أن الجماعة اليهودية فى كل مكان لاترغب فى العمل اليدوى ، بل هى لاتصلح له .

ولهذا ادعى المعادون للسامية أن اليهود يعتمدون على الأمم التى يعيشون بينها فى كل شىء بابتعادهم عن العمل اليدوى الزراعى أو الصناعى . ولهذا فهم ، أى اليهود ، يعيشون عالة على الأمم ، وضيوفا عليها ، وأنه إذا لم تكون هناك أمة مضيفة فسيموت اليهود جوعا . ولا يحاول "هرتسل" أن يدافع عن هذا الاتهام إذ لاجدوى من الدفاع فى رأيه ، ولذلك فهو يقدم على عرض المشكلة كما يتصورها فيقول أن المشكلة اليهودية أثر من بقايا العصور الوسطى ، وقد فشلت الأمم المتحضرة فى علاجها . وقد أثبتت هذه الأمم أنها قادرة بالفعل على علاج المشكلة اليهودية عندما حررت اليهود ، بالطبع يشير هنا إلى مافعلته الثورة الفرنسية من تحريرها لليهود ، ومنحهم لحق المواطنة . ولكن هذا التحرير الذى ناله اليهود لم يكن كافيا . فالمشكلة

اليهودية لازالت قائمة ، وأنها تظهر في أى مكان يعيش فيه اليهود أغلبية كبيرة ، وحتى في المناطق التي لاتوجد بها المشكلة، فإنها تظهر بمجرد قدوم مهاجرين يهود جدد إليها(٢٨).

ويقول "هرتسل" أنه من الطبيعي أن ينجذب اليهود إلى الأماكن التى لايتعرضون فيها للاضطهاد ، وظهورهم في هذه المناطق يبعث على الاضطهاد أى أن اليهود يحملون معهم بذور الاضطهاد إلى أى مكان ينزلون به . ويعلق "هرتسل" على هذا الوضع قائلا "هذه هى حالتنا وسنظل على هذا في كل مكان ، حتى في تلك البلاد المتحضرة كفرنسا مثلا ، طالما أن المشكلة اليهودية لم تحل على المستوى السياسي، والآن يحمل اليهود التعساء بذور المعاداة للسامية إلى إنجلترا . كما أدخلوها معهم إلى أمريكا" (٢٩) .

المعاداة للسامية في رأى "هرتسل" حركة شديدة التعقيد ، ويدعى "هرتسل" أنه يفهم سر المعاداة للسامية . فهو يقول أنه يعالج حركة المعاداة للسامية كيهودى ولكن دون خوف منها " أو كراهية لها . ويرى في هذه الحركة عناصر قاسية ، منها التعصب الموروث ، والمنافسة التجارية العامة ، وعدم التسامح

الدينى ، إلـى جـانب عنصـر الدفـاع عـن النفس (٣٠) وهرتسـل لايعتبر المشكلة اليهودية مشـكلة اجتماعيـة أو دينيـة ، حتـى وإن أخذت أحيانا هذا الطابع . بل المشـكلة مـن وجهـة نظـره مشـكلة قومية ، ولكى تحل يجـب اثباتهـا كمسـألة سياسـية دوليـة تناقشـها وتعالجها أمم العالم المتحضرة .

والشعب اليهودى فى نظر "هرتسل" شعب واحـد (٣١)، مهمـا اختلفت البلـدان التـى يعيـش فيهـا ، والنظـم التـى يتبعهـا . وهـذا الشعب حاول أن يختلط بالمجتمعات القومية التى عاش فيها ، إلى جانب محاولته الحفاظ على تراثه اليهودى وديانته ، ولكنـه فشـل فى ذلك لأن الدول التى يعيش فيهـا لـم تسـمح لـه بذلـك . ويقـول "هرتسل" أنه من العبث أن يصبح اليهـود وطنييـن مطيعيـن لهـذه الدول ، ومن العبث أيضا أن يضحى اليهود بالحيـاة والعتـاد مـن أجل هذه الدول ، كما يفعـل المواطنـون . ومـن العبـث أيضـا أن يحاول اليهود الإسهام فـى شـهرة هـذه البـلاد ، ورفـع شـأنها فـى العلوم والفنون ، أو فى إثرائهـا عـن طريـق التجـارة . ففـى هـذه البلاد يقول "هرتسل" يعـامل اليهـود معاملـة الأجـانب ، فالأغلبيـة هى التى تقرر عادة من هو الأجنبـى ، وتحـدد علاقتهـا بـه علـى

أساس القوة التى تملكها . ولذلك يقول "هرتسل" أنه من العبث أن يعلن اليهودى ولاءه لهذه الأمم ، وطاعته لقوانينها (٣٢).

ثم ينتقل "هرتسل" لمناقشة موضوع الاضطهاد ، والذى يتعرض له اليهود ، فيذكر أن الاضطهاد والقهر لن يتمكنا من القضاء على اليهود ، فبعد كل فترة اضطهاد يعود اليهودى أقوى منه قبل الاضطهاد . وبعد عصر التحرير ارتفعت مكانة بعض اليهود ماديا وفكريا ، وينتج عن ذلك أن فقدت هذه الجماعة شعورها بالوحدة مع أبناء دينهم . ومعنى هذا أن الأمن السياسى يعرض اليهودى لخطر الاندماج وفقدان شعوره القومى ، وهذا الخطر يمس فى المقام الأول الشخصية اليهودية فيعرضها للضياع . فالاندماج لايعنى فقط الاندماج المظهرى فى الثياب والطعام والعادات والتقاليد الاجتماعية ، وفى الحديث ، ولكنه يتسرب إلى أعمال الإنسان اليهودى ، فيغير سلوكه ويبعده عن تراثه . والاندماج أيضا لايعنى انتهاء المشكلة ، فهرتسل يعتقد أن مظاهر التعصب القديمة ضد اليهود لازالت موجودة ، رغم مجيء عصر التحرر . وهذه المظاهر لها جذورها القوية فى الحكمة الشعبية وفى الأدب الشعبى حيث يعتبر هما هرتسل محملين بكثير من أشكال المعاداة للسامية .

والدولة اليهودية التى يدعو إليها "هرتسل" سوف لاتضر ، على حد قوله ، بمن تم اندماجهم من اليهود الذين يخشون على أموالهم ، وحقوقهم التى اكتسبوها فى البلاد التى اندمجوا فيها . ويطمئن هرتسل هؤلاء المندمجين من اليهود بأن إنشاء الدولة اليهودية سيكون فى صالحهم ، حتى إذا لم يهاجروا إليها ، وذلك لأنهم سوف يجدون ملاذا لهم فى أى وقت يتعرضون فيه للخطر ، أو يفقدون فيه الأمان فى البلاد التى يعيشون فيها (٣٣).

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يعتقد "هرتسل" أن المعاداة للسامية ستنتهى من هذه الدول بمجرد قيام الدولة اليهودية ، وذلك لأن الدولة سوف لاتشعر بالحاجة إلى اضطهاد اليهود . ومن هنا سيكون فى استطاعة اليهود الذين قرروا البقاء فى بلادهم الاندماج فى يسر ، بل إن اندماجهم السريع سيسهل بدوره اختفاء المعاداة للسامية . ورحيل اليهود إلى الدولة الجديدة سيكون له فى رأى هرتسل أكبر النفع والفائدة بالنسبة لليهود المندمجين ، إذ سيريحهم هذا من منافسة الطبقة اليهودية العاملة المهاجرة من بلد لآخر بسبب الفقر أو الضغوط السياسية (٣٤).

فمع إنشاء الدولة اليهودية سيستقر هؤلاء اليهود ، وان كانت الحكومات المسيحية ستحاول الضغط لمنع هجرة هؤلاء ، إلا أن

المواطنين اليهود المندمجين أو القابلين للاندماج لن يمنعوا هجرتهم . وذلك لأنهم أول من يحس بمنافسة هؤلاء اليهود ، لأنهم يشتركون معهم فى دوائر العمل ، وبالتالى فهم أول من يريد التخلص منهم ، حتى يخلو لهم جو العمل ، والكسب من ناحية ، ويخففوا من حدة المعاداة للسامية من ناحية أخرى .

ويواصل "هرتسل" هذا التحليل لموقف الجماعة اليهودية المندمجة فيتهمهم بأنهم من العوامل المساعدة على تقوية المعاداة للسامية ، بل والعمل على بعثها فى المناطق التى لاتوجد بها . ويعتبر "هرتسل"هذا سرا من أسرار اليهودى المندمج ، ويظهر هذا بوضوح فى الأعمال الخيرية التى يتولاها المندمجون ، فهم يقومون بتنظيم هجرة اليهود القادمين إلى البلاد التى يعيشون فيها . فمعظم الجمعيات اليهودية الخيرية أنشأها هؤلاء المندمجون لهدف أساسى ، وهو العمل على تهجير اليهود الجدد إلى أماكن أخرى . ويرى "هرتسل" أن هدف هذه الجمعيات مضاد لمصلحة اليهودى المضطهد ، ويستنتج هرتسل من ذلك أن كثيرين من المعادين للسامية هم من أصل يهودى يتسترون خلف ستائر العمل الخيرى ، للعمل على عدم استقرار اليهود المضطهدين فى بلادهم (٣٥).

أما عن محاولات الاستيطان السابقة ، فيحكم عليها "هرتسل" بالفشل وإن كانت مفيدة كتجربة سابقة على فكرة إنشاء الدولة اليهودية ، ويجب دراسة هذه المحاولات للاستفادة من أخطاءها حتى يمكن تفاديها عند القيام بمشروع الدولة الجديدة ، ومن الأضرار التى تسببت فيها هذه المحاولات الاستيطانية الأولى أنها زرعت بذور المعاداة للسامية فى مناطق جديدة عن طريق تهجير بعض اليهود إليها . هذا إلى جانب أنها أثارت الشكوك بين اليهود حول القدرة على العمل اليدوى ، ففشل عمليات الاستيطان معناه عدم قدرة الجماعة اليهودية على القيام بالأعمال اليدوية الشاقة التى تساعد على الاستيطان والاستقرار(٣٦).

هذا بالإضافة إلى أنه ليس فى استطاعة أى إنسان ، مهما كان ثراؤه ، وثقله السياسى أن ينقل شعبا بأسره من موطن إلى آخر ، لأنه لايملك القوه على فعل هذا فالقوة على مثل هذا العمل كامنة فى فكرة الدولة . وليس فى مجرد الاستيطان غير المنظم المرتبط بفكرة أو أيديولوجية معينة .

ويخاطب "هرتسل" المشاعر اليهودية فيستخدم التاريخ ، والتراث اليهودى لإثارة الحماس لدى الجماعات اليهودية . فيقول أن اليهود قد حملوا حلم الدولة خلال تاريخهم الطويل ، ويستخدم

شعار "العام القادم فى أورشليم" للدلالة على هذا الحلم الذى طال انتظار تحقيقه . وقد آن الأوان على حد تعبير "هرتسل" أن يتحول هذا الحلم الغامض إلى فكرة واضحة براقة . ثم يطمئن الذين سيقررون الذهاب إلى الدولة الجديدة بأن خروجهم " سوف لايكون خروجا من الحضارة إلى الصحراء . بل سيكون خروجهم فى إطار الحضارة : "سوف لانعيش فى أكواخ من طين ، بل سنبنى بيوتا حديثة وجميلة ... ولن نترك منزلنا القديم حتى يكون المنزل الجديد جاهزا " (٣٧) .

ثم ينظم "هرتسل" عملية الهجرة الدولة الجديدة ، فيضع لها الخطة التالية : أن يرحل أولاً من اليهود من يريدون تحسين أوضاعهم ومستقبلهم ، فيبدأ هرتسل بالمعدمين تماما من طبقات اليهود ، ثم يليهم فى الهجرة الفقراء حتى يتمكن أفراد هاتين المجموعتين من ضمان حياة مستقرة ، يتحسن فيها وضعهم كبديل لحياتهم البائسة فى المجتمعات التى يعيشون فيها . ثم يسمح بعد ذلك بهجرة القادرين من اليهود وأخيرا فليهاجر من أثرياء اليهود من يريد فى المرحلة الأخيرة (٣٨).

وهدف هذه الخطة التى وضعها "هرتسل"للتهجير هو أن يرفع المعدمون والفقراء من مستواهم حتى تقترب المسافة بينهم وبين

القادرين والأثرياء القادمين بعدهم . وإذا ماتم الخروج على هذا الشكل التصاعدى ضاعت الفوارق بين الطبقات اليهودية أو تخفف حدتها على الأقل . ولا يخفى أيضا أن أحد أهداف هذا الخروج التصاعدى هو قيام المعدمين والفقراء بالعمل اليدوى الشاق فى بداية عمل الاستيطان ، حتى يستريح منها القادر أو الثرى الذى لاتجبره ظروفه المادية على القيام بمثل هذا العمل . وبطبيعة الحال لم يذكر "هرتسل" شيئا عن هذا فى كتابه ، ولكنه واضح من تصنيفه لطبقات اليهود على هذا الشكل .

بعد ذلك يتعرض "هرتسل" لأحوال الدول التى سيهاجر منها اليهود فيزعم أن رحيل اليهود من هذه الدول سوف لايعرضها لأى اضطراب اقتصادى ، أو أزمات من أى نوع ، بل يطمئن هذه الدول بأنها ستنتعش اقتصاديا بسبب رحيل اليهود ، وستحدث هجرة داخلية حيث يقوم المواطنون المسيحيون باحتلال الأماكن التى خلت بهجرة اليهود ، ويتوقع "هرتسل" أن تتم هذه الهجرة الداخلية بطريقة منتظمة وتدريجيا حتى لاتحدث اضطرابا فى أحوال البلاد (٣٩) ، وسيرتفع شأن المسيحيين فى هذه البلاد من الناحية الاقتصادية باحتلالهم للسوق التجارية التى سيتركها

اليهود من ناحية ، ثم بانتهاء المنافسة اليهودية لهم فى هذا القطاع من ناحية أخرى .

وإلى جانب هذا الانتعاش الاقتصادى ستنتهى المعاداة للسامية فى هذه البلاد بما تسببه من حين لآخر من اضطرابات داخلية ، وسيترك اليهود هذه البلاد كأصدقاء مكرمين . وإذا حدث أن عاد بعضهم إلى بلادهم السابقة فسيلقون معاملة كريمة كضيوف على هذه البلاد . كما أن خروج الجماعات اليهودية سيكون خروجا منظما تنظيما جيدا ، حتى لايحدث خروجهم المفاجىء ارتباكا للدول التى ستساعد من جانبها على تنفيذ عملية التهجير لما ستجنيه من فوائد كبيرة (٤٠).

ويقترح "هرتسل" لتنفيذ فكرته إنشاء مؤسستين : الأولى أطلق عليها "مجتمع اليهود" والثانية "الشركة اليهودية" ، ثم هناك هيئة ثالثة تتكون من "المجموعات المحلية" التى ستساعد بدورها فى تسهيل عملية التهجير من الأقاليم الموجودة بها . ويفضل هرتسل أن يبدأ بخلق "الشركة اليهودية" فى البداية ، نظرا لأنها ستتكفل بتوفير الموارد المالية اللازمة لإنشاء "مجتمع اليهود" (٤١).

وفى الفصل الثانى من كتاب "**الدولة اليهودية**" يناقش هرتسل المسألة اليهودية ، فيصف الموقف اليهودى بالخطورة . فاليهود

فى رأيه مضطهدون فى كل مكان يعيشون بـه ، وهم ممنوعون من تولى أى مناصب هامة فى جيوش الأمم التى يتبعونها أو فى أى مؤسسة عامة أو خاصة ، والهجوم على اليهود يزداد يوما بعد يوم فى البرلمانات ، وفى الصحافة ، وفى الكنائس والمؤتمرات ، وتختلف أنواع الاضطهاد ... باختلاف البلاد ، واختلاف ظروفها السياسية واختلاف طبقاتها الاجتماعية ، ففى روسيا مثلا تدفع القوى اليهودية ضرائب خاصة ، وفى رومانيا والنمسا تشتد العداء للسامية ، والإرهاب ضد اليهود فى الحياة العامة . وفى باريس لايسمح لليهود بالاشتراك فى الدوائر الاجتماعية ، ويستبعدون من النوادى وغيرها من الأنشطة العامة.

ثم يطرح "هرتسل عددا من التساؤلات يوجهها إلى الجماعات اليهودية منها :

– أليس حقيقة أن وضع الطبقة الوسطى اليهودية أصبح مهددا للخطر ؟

– أليس حقا أن وضع الأطباء والمحامين والمدرسين وغيرهم من أصحاب المهن من اليهود أصبح وضعا لايحتمل فى كثير من البلدان التى يعملون بها ٠

– أليس حقا أن الأثرياء منا أصبحوا موضع طمع العامة من الشعب (٤٢)

هذه الضغوط يرى "هرتسل" أنها موجودة في كل مكان ، وتسبب الاضطراب والقلق بين طبقاتنا الاقتصادية العليا ، وتسبب اليأس للطبقة المتوسطة من اليهود وهكذا فكل الأوضاع التى نعيشها تؤدى بنا إلى نتيجة واحدة وهى ضرورة الخروج.

أليس من واجبنا أن نرحل فى الحال ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يتم الخروج؟ أم يجب أن نبقى على هذا الوضع ؟ وإذا بقينا فإلى متى ؟ ، وأما فيما يتعلق بالبقاء فهو مستحيل ، فالدول التى نعيش بينها دول معادية للساميين وتكرههم كراهية صحيحة(٤٤).

ويستشهد "هرتسل" بالتاريخ فيذكر أن التاريخ يعيد نفسه ، فأخطاء العصور الوسطى ترتكبها الآن أوربا ضد اليهود ، ونحن اليهود من صنع الجيتو ، ولا نستطيع أن نتخلص من هذه الصفة . وقد دفعتنا أحوال العصر الوسيط إلى احتلال المكانة الأولى فى السلم الاقتصادى ،واستقرت الأموال فى يدنا ، والآن يتكرر نفس الشيء . فاليهود مجبرون للمرة الثانية على العمل فى قرض الأموال ، وذلك لعدم السماح لنا بالقيام بأى عمل آخر ،

واليهود مكروهون لهذا السبب ، بل وينظر إليهم المجتمع بعين الاحتقار . والمتعلمون المثقفون من اليهود أصبحوا اشتراكيين ، وسيؤدى هذا إلى أن يصبح اليهودى فى دائرة الصراع الطبقى . لأن موقفه يجعله وسطا بين المعسكرين الرأسمالى والاشتراكى(٤٤).

وعن المحاولات السابقة لحل المشكلة اليهودية يذكر "هرتسل" أنها كانت محاولات فاشلة . ومن هذه المحاولات الفاشلة توطين اليهود أو تحويلهم إلى زراع فى البلاد التى هجروا اليها ، ويتساءل "هرتسل" ما الذى سيتم على أثر تهجير بعض آلاف من اليهود الى بلد آخر ؟ فهؤلاء إما أنهم سيكونون معدمين تماما ، أو إذا حدث وانتعشوا اقتصاديا فإن رخاءهم يعرضهم لأخطار المعاداة للسامية (٤٥).

وهذه المحاولات وغيرها لاتقدم العلاج للمشكلة اليهودية ، بل هى وسيلة لتأجيل العلاج الحقيقى . " هذا بالإضافة إلى أن هؤلاء الذين يحاولون تحويل اليهود إلى فلاحين يرتكبون فاحشا ، فالفلاح لايمكن صنعه ، إذ أن الفلاح من صنع الماضى ، كما نرى فى ملابسه وأدواته وعاداته ، وتقاليده . هذا إلى جانب أن الفلاح فى سبيله إلى الانقراض كنموذج ، إذ أن المشكلة

الزراعية ستعالجها فى المستقبل الميكنة الزراعية ، وتصبح الحاجة إلى الفلاح التقليدى نادرة ، ولهذا فخلق فلاحين جدد على النمط التقليدى القديم أمر غير مقبول عقليا ، إذ ليس من بيننا من لديه القدرة المادية، والقوة على العودة بالحضارة خطوة واحدة إلى الوراء"(٤٦) .

هذه الوسائل التى أتخذت لعلاج المشكلة اليهودية وسائل سطحية لاتناسب عمق المشكلة . فظاهرة المعاداة للسامية لايمكن التغلب عليها ، إلا بالقضاء على أسبابها ولكن هل هذا ممكن ؟ وبعد أن يطرح "هرتسل" هذا السؤال يناقش أسباب المعاداة للسامية فيقول : إنه لايريد مناقشة الأسباب غير العقلية لهذه الظاهرة ، كالتعصب وضيق الأفق ، ولكنه يناقش الأسباب السياسية والاقتصادية .

وفى رأى "هرتسل" لايجب الخلط بين المعاداة للسامية فى شكلها المعاصر واضطهاد اليهود فى الماضى . فالمعاداة للسامية فى العصر الحاضر ليست لأسباب دينية ، وان اتخذت هذا الشكل فى بعض البلاد . فكراهية اليهود اليوم تختلف عنها فى الماضى، فهى الآن نتيجة مباشرة لتحرير اليهود (٤٧) . ويقول هرتسل : "أنه عندما حررتنا الشعوب المتحضرة جاءت هذه الحرية فى

وقت متأخر ، فأخذت الحرية مظهرا خارجيا فقـط ، ولـم نتحـرر من الداخل . فقد نشأنا وتطورنا فى الجيتو الى طبقة بورجوازية، وخرجنا من الجيتو لننافس الطبقة الوسطى ، وهكذا وجدنا أنفسـنا نواجه ضغطا من الداخل والخارج . أما البورجوازى المسيحى ، فقد أعتبرنا قربانا يتقرب به إلىَ الاشتراكية .

ومن ناحية أخرى يزعـم " هرتسـل" أن الحقـوق التـى حصـل عليها اليهود على أثر تحررهم ومساواتهم لايمكن الرجوع فيها ، فذلك مناف لروح العصـر . إلـى جـانب أن رفـض هـذه الحقـوق يجعل الحكومات الأوروبية تعتبر اليهـود مـن العنـاصر المتمـردة أو الرافضـة داخـل بنيانهـا ، " وهـذا يعرضنـا ، غنينـا وفقيرنـا ، للخطـر . وقـد أختلـف الوضـع الآن ، ففـى المـاضى كـانت الحكومـات تسـتطيع أن تسـلبنا أموالنـا ومجوهراتنـا ، أمـا الآن فثروتنـا كلهـا أوراق بنكنـوت محفوظـة فـى بنـوك العـالم ، وهـذا يجعل من الصعب على الحكومات أن تستولى عليها ، وحتـى إذا اسـتولت الحكومـات علـى أسـهمنا وودائعنـا عـن طريـق فـرض الضرائب الباهظة عليها . فأن ذلك لن يؤدى فقط إلـى الأضـرار بأحوال اليهود ، ولكنها ستضر الأمـوال المسـيحية أيضـا كمـا أن هذا يمكن أن يؤدى إلـىَ أزمـة اقتصاديـة تؤثـر علـى المسـيحيين

واليهود على السواء . هذا الوضع وهو استحالة الأضرار بـرأس المال اليهودى يغذى ويعمق كراهية الشعوب لليهـود فـى العصـر الحالى" (٤٨) .

ومن أسباب المعـاداة للسـامية أن اليهـودى فقـد القـدرة علـى الاندماج مع الشعوب وكـان هـذا مـن نتـائج الحيـاة فـى العصـور الوسطى . وقد استمر هذا فى العصر الحالى ولـم تفلـح المسـاواة فى القضاء على هذه المشكلة . فالمساواة لم تقض علـى المعـاداة للسامية . وإن أفادت اليهود فى أنها وحـدت الجماعـات اليهوديـة فى مشاعرها . وجعلت من اليهود شعبا واحدا لديه القوة والقـدرة على خلق دولة نموذجية . فنحن نملك الموارد الماديـة والبشـرية الكافية للقيام بهذه المحاولة (٤٩).

ويصف "هرتسل" خطته لإنشاء هذه الدولة بأنها خطة ممكنـة، وتنفيذهـا أمـر غـير مسـتحيل ، " خاصـة إذا اسـتطعنا إقنـاع الحكومات المعادية للسامية بمساعدتنا فى تحقيق هدفنا ، وسـيقوم بتنفيـذ هـذه الخطـة المؤسسـتان السـابق ذكرهمـا "مجتمـع اليهـود" و"الشـركة اليهوديـة" . وسـتكون الشـركة اليهوديـة الوكالـة التـى ستتولى إدارة شـؤون اليهـود المهـاجرين ، وسـوف تقـوم بتنظيـم الأعمال فى الدولة الجديـدة ، ويقـول "هرتسـل" : أنـه لايجـب أن

نتصور الخروج اليهودى على أنه خروج فجائى بل هو خروج تدريجى سيأخذ عددا من السنين" (٥٠) .

فسيذهب اليهودى الفقير أولا ليزرع الأرض ، ويشيد الطرق، ويبنى الكبارى والسكك الحديدية وينظم الرى . وسيؤدى عملهم هذا إلى خلق التجارة التى ستخلق بدورها الأسواق التجارية ، التى ستجذب إليها المهاجرين الجدد . وهؤلاء سيذهبون طواعية وعلى حسابهم الخاص ، متحملين المسؤولية كلها ، وسيجد هؤلاء أن العمل الزراعى له قيمته ، فيرغبون فيه ويتخذونه عملا لهم .

وتأسيس دولة فى العصر الحاضر يختلف فى رأى هرتسل عنه فى الماضى فمن الحماقة أن نتمسك بالأساليب القديمة لكى نبنى الدولة الحديثة ويقول " هرتسل" "لنفرض مثلا أننا اضطررنا إلى إخلاء بلد ما من الحيوانات المتوحشة فلا يجب أن ننفذ هذه المهمة بالطريقة التى اتبعها الأوربيون لايجب أن نأخذ رمحا وحربة ، ونذهب فرادى بحثا عن الذئاب . بل يجب أن ننظم فرقة صيد عظيمة وكبيرة لنطرد الحيوانات مرة واحدة . ونلقى بقنبلة فى وسطها" (٥١) .

أما المبانى التى سنشيدها فيجب أن تكون عصرية وقوية لأننا نملك الآن الوسائل التى تمكنا من ذلك .

يتخذ "هرتسل" من رسالته هذه بداية لإرساء قواعد المناقشة العامة التى يجب أن تسير عليها المداولات الخاصة بعلاج المشكلة اليهودية . فاليهود الذين يوافقون على فكرة الدولة اليهودية ، يجب أن يعلنوا انضمامهم إلى " مجتمع اليهود" ، لكى تأخذ هذه المؤسسات صفة رسمية ، ويكون لها الحق فى أن تتحدث بأسم اليهود ، ولها سلطة كافية لكى تتعامل مع الحكومات بالنيابة عن الشعب اليهودى . وهذه المؤسسة ستكون القوة التى ستخلق الدولة اليهودية ، واعتراف الدول بـ "مجتمع اليهود" هو فى حد ذاته اعتراف بالدولة اليهودية . وهو يعنى بالفعل خلق هذه الدولة .

وإذا أبدت القوى الكبرى رغبتها فى منح اليهود السيادة المستقلة على أرض محايدة فعلى "مجتمع اليهود" أن يدخل فى المفاوضات المباشرة لامتلاك هذه الأرض.

وبالنسبة لهذه الأرض التى يتحدث عنها "هرتسل" فهو يذكر إقليمين بالذات تمت فيهما بعض تجارب الاستيطان ، وهما فلسطين والأرجنتين . وهو يعلل فشل هذه التجارب فيهما بأنها

اعتمدت خطأ على مبدأ التسلل التدريجى لجماعات من اليهود . فالتسلل كما يقول "هرتسل" نهايته دائما سيئة ، فسيأتى الوقت الذى تكتشف فيه الحكومات هذا النهج فتضع نهاية للتسلل ، استجابة منها لضغط المواطنين الذين سيشعرون بالخطر من جانب الجماعات اليهودية المتسللة .

" الهجرة إذن لاجدوى منها إلا إذا تمت على أساس الاستقلال الممنوح ، والأرض التى تقترحها القوى الكبرى . ويتعامل "مجتمع اليهود" مع السلطات الموجودة حاليا فى الأقليم المقترح ، ويكون هذا التعامل تحت اشراف القوى الأوربية وبمعرفتها ، ويمكننا أن نقدم للسلطات الحالية امتيازات كثيرة ، فخلق الدولة اليهودية لاشك فيه فائدة كبيرة للأقاليم المجاورة ، لأن زراعة وتعمير قطاع من ارض سيرفع من قيمة القطاعات المحيطة بها".

وأيهما أفضل كوطن لليهود : فلسطين أم الأرجنتين ؟ يضع هرتسل هذا السؤال ويجيب عليه بقوله أن "مجتمع اليهود" سيقبل أى أقليم يمنح له ، ويفضله الرأى العام اليهودى . والأرجنتين من أعظم بلاد العالم خصوبة ، وتمتد على مساحة شاسعة من الأرض ، وليست عامرة جدا بالسكان ، كما أن لها مناخًا معتدلاً

وسيكون من المهم لحكومة الأرجنتين أن تتنازل لنا عن جزء من أراضيها . ولاشك أن تسلل اليهود إلى الأرجنتين قد سبب فى الوقت الحالى بعض القلق لدى حكومة الأرجنتين وشعبها. ومن الضرورى توضيح الأمر ، وأقناع الحكومة الأرجنتينية بالاختلاف الجوهرى بين حركة التسلل السابقة وبين الهجرة الجديدة لليهود" (٥٢) .

أما فلسطين فيقول عنها هرتسل : إنها وطننا التاريخى الذى لاينسى وإذا وافق جلالة السلطان على إعطائنا فلسطين ، نستطيع فى مقابل ذلك أن نتولى الإدارة التامة لشؤون تركيا المالية ، ويمكننا أن نكون فى فلسطين حائطا دفاعيا لأوربا فى آسيا ، ونقطة حضارية وسط البربرية ، وكدولة يجب أن نبقى على اتصال بأوربا التى يجب أن تضمن وجودنا . أما الأماكن المسيحية المقدسة فمن الممكن أن توضع تحت أى شكل يتفق عليه من الحماية الدولة ، أو الإشراف الدولى (٥٣) .

وفى خاتمة الكتاب يعلق هرتسل على النتائج التى وصل إليها بقوله أن اليهود فى دولتهم سيكون لهم أعداء ، شأنهم فى ذلك شأن كل الأمم . ولكن إذا تم استقرار اليهود فى أراضيهم فلن يتعرضوا للشتات مرة أخرى ، ولن يبعث من جديد عالم المنفى

إلا إذا دمرت الحضـــارة الإنسـانية . ولكـن عـالم اليـوم عـالم متحضـر لـه مـن القـوة مايمكنـه مـن الدفـاع عـن نفسـه ، والاعتراضات على هذا المشروع كثيرة تماما ، كما أن الوقحاء من الناس أكثر عددا من النبلاء فى هذا العالم . لقد حاولت الرد على أفكار بعض المتعصبين وضيقى الأفق ، ومن يسير خلف العلم بنجومه السبعة يجب أن يساعد فى حملة التنوير . فالمعركة ستبدأ ضد الأشرار قصيرى النظر من اليهود"(٥٤).

" والآن قد يبدو هذا كله كحلم ، وحتى فى أحسن الظروف قد تمر سنين عديدة قبل أن يبدأ تأسيس الدولة . وإذا بدأنا تنفيذ هذه الخطـة فستنتهى المعـاداة للسـامية فـى الحـال وفـى كـل مكـان . وبأنشـاء الشـركة اليهوديـة سـيأتى العـون مـن أقصـى الأرض ، وسيجد المثقفون منا مكانا لهم فى منظماتنا – كأسـاتذة وموظفين إداريين وأطباء ومحامين وضباط ، وستقدم الصلوات فى المعـابد والكنائس على السواء" .

" إنه الخلاص من العبء القديم الذى قاسى منه الجميع ، ودعنى أكرر الكلمات التى أفتتحمت بها رسالتى : أن اليهود الذين يريدون هذه الدولة سيحصلون عليها ، وسيتحرر العالم

بحريتنا ، ويثرى بثرائنا ، ويعظم بعظمتنا ، وما نحاوله هنا لخيرنا سيكون فيه الخير للإنسانية كلها " (٥٥).

٣- تحليل لصهيونية هرتسل السياسية :

ومن هذا العرض التفصيلى لكتاب **الدولة اليهودية** يتضح الأثر الذى تركه فكر "ليوبنسكر" على آراء "هرتسل" . فقد اعتبر كلاهما ظاهرة المعاداة للسامية الأساس الأول للمشكلة اليهودية ، ولذلك لاعلاج لهذه المشكلة فى رأيهما بدون استئصال أسباب المعاداة للسامية . فالشعب اليهودى شعب غريب بين الشعوب ولايمكنهم الاندماج التام فى حياة هذه الشعوب ، والتى بدورها لن تسمح لهم بالاندماج . ويتفق بنسكر وهرتسل على ضرورة اتحاد يهود العالم . وتنظيم قواهم البشرية ومواردهم المادية ، والاستفادة من القوى الأوربية لتحقيق فكرة الدولة اليهودية كعلاج وحيد للمعاداة للسامية .

ويبدو "هرتسل" أكثر تفاؤل من "بنسكر" ، فهو أى هرتسل لم يذهب إلى حد اعتبار المعاداة للسامية خللا عقليا ، أو مرضا نفسيا كما اعتقد بنسكر . ولكنه أعتبر المعاداة للسامية تعبيرا عن شعور طبيعى له منطقه ، وأسبابه المقبوله عقليا ، بل يذهب هرتسل إلى أبعد من هذا باعتباره أن المعاداة للسامية ليست كل

نتائجها سلبية علـى الإطـلاق . ولكنهـا مـن جـانب آخـر سـاعدت على توحيد المشاعر اليهودية ، بل وتوحيد اليهود كشـعب يعـانى فى رأيه من مشكلة عامة ومشتركة .

وقـد اعتقـد "هرتسـل" أن القـوى الكـبرى يجـب أن تعمـل مـن جانبها على مساعدة اليهود فى التخلص من العـداء للسـامية عـن طريق إنشاء دولـة يتـم تهجير اليهـود أليهـا فيتحقـق لهـذه الـدول الخلاص من العنصر اليهـودى ، وتنتهـى بذلـك ظـاهرة المعـاداة للسامية .

وفى هذا يختلف أيضا "هرتسـل" عـن "بنسـكر" الـذى لـم يكـن يطمع فى أكثر من موافقة العالم غير اليهودى على إنشاء الدولـة التى اعتقد أن تنفيذها يعتمـد أساسـا علـى جهـود اليهـود الذاتيـة ، وتوجيه كل طاقاتهم فى هذا السبيل .

أما هرتسل فقد عبر عن اعتقاده فى أن الأمم الغربية ستعمل مع اليهود على خلق الدولة اليهودية وأن خلق هذه الدولة سيعود بالخير على الأمم الغربيـة ، بـل علـى العـالم كلـه ، وربمـا يعـود الاختلاف فى الروح التـى عمـل بهـا بنسـكر وهرتسـل مـن أجـل تحقيق فكرة الدولة إلى اختلاف نشأة كل منهما ، وتجاربه الذاتية.

فقد نشأ "هرتسل" متأثرا بأفكار الحرية والمساواة التى سادت العالم الغربى ، بينما عاش "بنسكر" وسط المذابح اليهودية فى روسيا فلم يشعر بما شعر به هرتسل من حرية . ولهذا كان فكر بنسكر بداية لخيط فكرى متشائم فى الأدب الصهيونى ، ويقابل تفكير بنسكر المتشائم نظرية "هرتسل" التى رأت فى الصهيونية علاجًا لمشكلة التوتر بين الإنسان اليهودى والعالم . وقد صاغ هرتسل نظريته فى شكل عقلانى ، ومنطق يلائم العقل الغربى ، فكل الناس فى رأى هرتسل عقلاء حتى الذين يكرهون اليهود من بينهم . ولأنهم عقلاء فسيقومون بعمل ماهو فى صالحهم والمعاداة للسامية تسبب اضطراب السلام فى أوربا ، ولذلك فالدول الغربية يهمها أن يستتب الأمن والسلام ، وستعمل على تحقيقهما بالقضاء على المعاداة للسامية . ولهذا ففكرة الصهيونية فكرة معقولة ، وسيقبلها العقل الأوربى ويعمل على تنفيذها لما فيها من تحقيق لمصالحه .

وهكذا يجعل هرتسل المعاداة للسامية مشكلة العالم الغربى ، وليست فقط مشكلة خاصة باليهود . وقد وضح هرتسل هذا الرأى فى المؤتمر الصهيونى الأول الذى أنعقد فى "بازل" ١٨٩٧م ففى هذا المؤتمر صرح "هرتسل" بأن المشكلة اليهودية

هى مأساة الحكومات الأوربية . فإذا اتخذت الحكومـات الأوربيـة جانب اليهود ضد إرادة شعوبها فقد تتسبب فى آثارة هذه الشعوب ضد حكوماتها ، وإذا وقفت الحكومات ضد اليهود فربمـا تتسـبب فى أحداث أزمة اقتصادية لنفسها ، وذلك بسـبب النفـوذ اليهـودى فـى الدوائـر الماليـة العالميـة . وإذا حـدث أن أخـذت الحكومــات موقفا محايدا بين شعوبها واليهود فان اليهود يجدون أنفسهم بدون حماية من الحكومة ، مما قد يؤدى بهم إلى الثورة والتمـرد ، أو على الأقل الوقوع فى قبضة المناهضين للحكومات (٥٦).

وهكذا يصور "هرتسل" الموقف وكأنه مشكلة عسيرة بالنسبة للأمم الأوربية ، والمخرج الوحيد منها هو بتأييد الصهيونية(٥٧). الصهيونيـة إذن وحسـب هـذا المنطـق تعمـل مـن أجـل السـلام والوفاق بين الشعوب وحكوماتها .

والخيوط العامـة التـى تتحكـم فـى فكـر "هرتس" والتـى علـى أساسها قامت صهيونيته السياسية بل والتى أصبحـت أساسـا فيمـا بعد للصهيونية السياسية عامة يمكن تلخيصها فى النقاط التالية :

أولا : أن تحريـر اليهـود فـى المجتمـع الأوربـى كـان خطـأ جسيما وعمـلا فاشـلا ، وقـد عبر هرتسـل عـن هـذا الـرأى فـى خطابـة إلـى بسـمارك الـذى نـص فيـه علـى أنـه كـان مـن أكـبر

الأخطاء التى وقع فيها المجتمع الأوربى منحه لليهودى كل حقوق المواطن ومساواته بالمواطن الأوربى . فتحرير اليهود لم يكن ليتم بهذه الطريقة الفجائية وكان من الواجب أن تمنح هذه الحرية للإنسان اليهودى تدريجيا ، حتى يتم اندماجه فى المجتمع الأوربى فى سهولة ويسر (٥٨). ويعنى هذا أن "هرتسل" لم يكن معترضا فى بداية الأمر على سياسة الاندماج ولكن تفكيره السياسى دفعه إلى الاعتقاد فى أن هذا الاندماج لايحقق حرية الإنسان اليهودى .

ففقدان الشخصية اليهودية فى المجتمع الأوربى ليس تحررا فى نظره ، هذا فى الوقت الذى نجده فى خطاب آخر إلى " البابا ليو" الثالث عشر يعرض على البابا فكرة حل المشكلة اليهودية عن طريق التحويل الجماعى لليهود إلى المسيحية حيث تقول إحدى فقرات الخطاب وعلى لسان "هرتسل" : "ساعدنى ضد المعادين للسامية وأعدك بأن أقود حركة ضخمة حرة وكريمة لتحويل كل اليهود إلى المسيحية"(٥٩). ولاشك أن هذا التناقض الواضح فى فكر "هرتسل" تناقض مقصود ، فهو سمة من سمات الدبلوماسية التى اتبعها هرتسل لإقناع الاطراف المختلفة بالمشكلة اليهودية واستعداده لقبول أى حل لها ، مهما كان

متطرفا ، وهو يعلم تماما أن مايعد به لايمكن تحقيقه . وهكذا نجده يخاطب "بسمارك" بلغة تخالف تماما اللغة التى يخاطب بها البابا ، وهى بدورها تختلف عن حديثه مع السلطان التركى .

ثانيا : يؤكد هرتسل فى كثير من كتاباته على فكرة ارتباط كرامة الأمة ، وتكاملها الأخلاقى بالقوة . فاليهود فى نظره جماعة مهانة لاكرامة لها ولاشرف لانهم جماعة بلا قوة سياسية، وهذه الفكرة هى من تأثير الأيديولوجية القومية الألمانية على هرتسل . وقد طور هرتسل فكرة أن الأمة التى لاتملك القوة هى أمة بلا روح ، وبدون حياة روحية (٦١).

وقد انسجم هذا الرأى مع فكرة الصهيونى السياسى ، مع أنها لم تجد قبولا لدى أصحاب الصهيونية الروحية من اليهود ، وبخاصة " آحادهاعم" الذى اعتقد أن الفكر الروحى والحضارى هو الأساس الأول لقوة الأمة ، وهو المصدر الأول للقوة السياسية (٦١). وهكذا يستخدم "هرتسل" فكرة القوة بمعناها القومى الألمانى ، ويطبقها على الوضع اليهودى . فقد اعتقد أنه بدون القوة لن يكون هناك حل لما أسماه بالمشكلة اليهودية ، وبدون إنشاء وطن لليهود لن يكون فى استطاعتهم استرداد

كرامتهم ، وهو فى هذا الشأن متأثر بالفكر القومى الألمانى الذى يركز على القوة كمبدأ أول لحل بقية مشاكل الأمة .

والسبب الأول لضياع شخصية اليهودى وكرامته هو تحرير اليهود ، فالخروج من الجيتو كان بالنسبة لهرتسل إعلانا بالتخلى عن الروح القومية اليهودية . فالجيتو مجتمع يهودى منعزل تماما عن المجتمع الأوربى ، يتمتع فيه اليهود بإدارة شؤون حياتهم . فهو أشبه بالدولة داخل الدولة . وقد احتفظ الإنسان اليهودى داخل الجيتو بتراثه وثقافته ، وإحساسه بيهوديته .

ثم جاء التحرير ليعلن خروج اليهودى من الجيتو ، وتعريض شخصيته للضياع فى المجتمع الكبير ، ولهذا نظر يهود روسيا وأوربا الشرقية عامة إلى يهود الغرب الذين قبلوا التحرر على أنهم "عبيد فى حرية" ، وقد التقط "آحادهاعم" هذا الرأى ، وأكد عليه فى كتاباته ، فيهود أوربا المتحررون هم فى رأيه يهود أحرار فى عبودية(٦٢). وقد تكررت فكرة العبودية الجوانية فى الأدب الصهيونى أكثر من نصف قرن ، وقد غفل زعماء الصهيونية عن أن اليهود اختاروا الحياة خارج الجيتو، وفضلوا الحياة كأفراد أحرار فى مجتمع حر على النمط الغربى عندما

أتيحت لهم الفرصة ، ورفض معظمهم الحياة المغلقة داخل أسوار الجيتو وعلى نمط العصور الوسطى .

ثالثا : أن العنصر اليهودى فى أى مجتمع من المجتمعات عنصر مثير للاضطراب والتمرد داخل المجتمع الأوربى (٦٣). وهذا أمر يتعلق بطبيعة اليهودى ، فهو بطبيعته لايستطيع الحياة مع الشعوب الأخرى ، وان عاش فلكى يكون عنصرا مدمرا لقوة هذه الشعوب ، ومحرضا على الثورة وقلب الأوضاع . وقد استند هرتسل الى هذا الرأى فى مراسلاته مع ملوك وحكام أوربا، فقد صور لهم أن بقاء اليهود داخل المجتمعات التى يحكمونها ليس فى صالح هذه المجتمعات ولا فى صالح حكوماتها . ولهذا يجب على هذه الحكومات تشجيع فكرة الصهيونية وإنشاء الوطن اليهودى حتى تتخلص هذه الحكومات من العناصر المناهضة لها .

رابعا : ابرز هرتسل أيضا فكرة الشعب اليهودى كشعب واحد (٦٤) . وكان هذا افتراضا ضروريا ، رغم أن الواقع اليهودى يوحى بعكس ذلك تماما . ففكرة الدولة اليهودية لاقيمة لها إذا لم يكن هناك شعب متحد متجانس لاقامتها . وقد تأثر "هرتسل" فى فهمه لفكرة الشعب بالنظرية القومية الألمانية التى

استندت إلى فكرة الشعب الألماني ككائن عضوى ، أو على الأصح ككائن بيولوجى (٦٥). وقد اقتبسها "هرتسل" لكى يؤكد التركيب العنصرى البيولوجى للجماعة اليهودية ، ويخضع مفهوم الوحدة السياسية القومية لهذه الوحدة العضوية البيولوجية . فهى كافية فى رأيه للتعبير عن العبقرية اليهودية فى طلبها للقوة والوحدة السياسية ، كما كان الحال بالنسبة للألمان . وكان هدف "هرتسل" البعيد هو الدلالة على أن اليهود عنصريا لايمكنهم أن يكونوا جزءا من أى أمة أوربية ، وإقناع الحكومات والشعوب الأوربية بمساعدة اليهود على تكوين أمة مستقلة بهم .

وهذا الرأى يتعارض مع فكر "هرتسل" فى مرحلته الأولى ، وهى المرحلة الاندماجية فى حياته ، حيث كان "هرتسل" من اليهود المندمجين الذين قبلوا الانضمام إلى المجتمع الأوربى ، والحياة فيه كمواطنين . ولم يكن "هرتسل" فى هذه المرحلة مهتما بالحيلة اليهودية ، أو متمسكا بأهداف التراث اليهودى ، كما كان بعيدا كل البعد عن الجماعات اليهودية ومشاكلها ، بل كان من المدافعين عن سياسة الاندماج . وقد اعتقد أن جيلين من الحياة الحرة الخالية من تهديد المعاداة للسامية كفيلان ، بتحقيق الاندماج الذى يحقق للإنسان اليهودى فرصة تكوين شخصية

يهودية جديدة هى شخصية اليهودى الأوربى الحديث المتحضر ، بصرف النظر عن الشكل الحضارى الذى يتبعه فرنسيا كان أو ألمانيا أو غيره . وكان من رأى "هرتسل" أيضا أنه فى ظل الاندماج يستطيع اليهودى أن يرتفع إلى مستوى التكامل الذاتى ، والشعور الشخصى بأنسانيته ومن خلال الشخصية المتكاملة داخل المجتمع الأوربى يمكنه أن يحتفظ بتراثه الدينى ويمارسه .

تغيرت هذه الآراء وانتقل فكر "هرتسل" إلى مرحلة جديدة معبرة عن تغير طارىء فى شخصية هرتسل وحياته . وربما كان السبب الأول فى هذا التغير هو التطرف الذى انساقت إليه القومية الألمانية ، فقد أصبحت أكثر عنصرية ، وغرقت فى بحر تمجيد الجنس الآرى ، واعتبار الرابطة الدموية العماد الأول للشعور القومى . فقد رأى "هرتسل" فشل جهود مثقفى اليهود فى الاندماج ، رغم محاولاتهم الدائبة ، فمع تطرف القومية الألمانية أصبح من الصعب على اليهودى أن يكون مواطنا ألمانيا بمعنى الكلمة . وما كان من هرتسل وأمثاله من المندمجين سوى الانصراف عن فكرة الاندماج ، وتطوير فكرة القومية اليهودية ، التى أتخذت عند "هرتسل" شكلا قوميا ألمانيا . والغريب أنه نفس الشكل الذى رفض أن يعيش تحت لواءه . فالقومية التى دعى لها

"هرتسل" تشبه فى كثير من مقوماتها القومية الرومانسية التى تمجد الشعب وتقدسه . وقد عبر " مارتن بوبر" عن هذا الشعور القومى الرومانسى عند "هرتسل " بقوله : " أصبح الشعب بالنسبة لهرتسل مجتمعا من البشر ، يكون وحدة واحدة لها خصائص تميزها عن بقية الجماعات . وأن الشعب اليهودى له أفضلية مطلقة على كل الشعوب تشبه تماما ما ادعاه الشعب الألمانى لنفسه من فضائل وصفات لاتوجد فى غيره من الشعوب . وهذه الأفضلية بالنسبة لليهود تتمثل فى أنهم شعب الله " (٦٦) وقد استخدم "هرتسل" نفس الاصطلاحات القومية التى استخدمها القوميون الرومانسيون الألمان ، وبخاصة عبارة "الأرض والدم " وغيرها من العبارات الدالة على العبقرية الألمانية التى تحولت على يد القوميون الألمان إلى "عبقرية ميتافيزيقية" .

ويعلل أحد المفسرين اليهود للفكر الصهيونى بأن هذا التطرف اليهودى كان نوعا من الافتخار ، أو الاعتزاز المجروح الذى دفع "هرتسل" إلى بعث الروح اليهودية ، ومحاولة الاكتفاء الذاتى والاستغناء عن بقية الأمم ، وهى فى رأى هذا المفسر آراء متطرفة غير عقلانية ، ولايحكمها منطق ، كما هو حال معظم الاتجاهات الرومانتيكية فى السياسة والأدب والفن . فهى

اتجاهات رافضة للنظام الكونى العام ، ورافضة لكل ماهو معقول ولاتقبل إلا الروح العنصرية الأصلية ، وعبادة الشعب . وهذه الفلسفة تنطبق على كل الجماعات العنصرية (٦٧).

خامسا : يتفق "هرتسل" مع المعادين للسامية فى موقفهم من الجماعات اليهودية فى بلادهم ، وهو يعتبر المعاداة للسامية تعبيرا طبيعيا عن الشعور الشعبى العام للأوربيين (٦٨). ومع ارتفاع شأن القومية الألمانية ، اعتقد هذا الشعور القومى على الرابطة الدموية التى ربطت قديما بين القبائل القديمة ، وجعلت منها عصبة واحدة . وبنفس المنطق اعتبر "هرتسل" الجماعات اليهودية جماعة عنصرية ، ولم ير عيبا فى هذا ، ولهذا السبب فهو لم يعتبر المعاداة للسامية امتدادا لتعصب العصور الوسطى ، أو وسيلة لكسب الشعور القومى ، ولكنها فى رأيه تعبير أصيل عن مشاعر الشعوب الأوربية . إذ يقول : "المعادون للسامية على حق .. المعادون للسامية سيكونون أصدقاءنا الذين نعتمد عليهم ، والدول المعادية للسامية ماهم إلا حلفاؤنا " .

وكانت هذه إحدى الحيل الدبلوماسية التى حاول بها "هرتسل" اكتساب تأييد الحكومات الأوربية وشعوبها . وعلى الرغم من دبلوماسية هرتسل الفائقة ، وقدرته على تحويل المسألة اليهودية

إلى مسألة سياسية دولية ، إلا أنه وقع فى بعض الأخطاء الجوهرية التى وصمت بها الصهيونية من بعد (٦٩). ففى محاولته التأكيد على منافع الصهيونية والفوائد التى ستجنيها الدول الأوربية من تأييدها أكد هرتسل بوعى أو بدون وعى على أن اليهود عنصر لايمكن الاطمئنان إليه . ولذا فواجب الشعوب الأوربية أن تتخلص من هذا العنصر بتأييدها فكرة إنشاء الوطن الخاص باليهود ، ومع أن جهود هرتسل نجحت فى الحصول على التأييد ، إلا أن دعوة "هرتسل" عمقت الشعور الأوربى العام ضد اليهود ، وقد تعرض كثير من اليهود للضرر الناجم عن اعتراف "هرتسل" بأن اليهود عنصر شغب وتمرد داخل المجتمعات الأوربية ، إلى جانب اعتراف "هرتسل" الضمنى بان اليهود هم المتسببون فى معظم الأزمات الاقتصادية التى تعرض لها العالم الغربى . ولعل آخر الأخطار التى تعرضت لها الجماعة اليهودية بسبب رغبتها فى السيطرة على الحياة الاقتصادية للمجتمع الأوربى ماحدث فى ألمانيا فى عصر "هتلر" الذى اضطر إلى تهجير وتشريد جماعات كبيرة من يهود بلاده . وهكذا فبدلا من أن يعمل "هرتسل" على التقريب بين اليهود والشعوب سعى إلى توسيع الهوة بين الفريقين ، وقد عرضت

هذه السياسة معظم اليهود الذين لم يهاجروا إلى فلسطين لكثير من المضايقات . ويرجع الخطأ الأول فى ذلك إلى " هرتسل " الذى عالج العنصرية بعنصرية أشد وأقوى .

الفصل الثانى

الصهيونية الروحية

أولا : آحاد هاعم والصهيونية الروحية :

أهملت الصهيونية السياسية التى نادى بها "هرتسل" الجانب الروحى من الحياة اليهودية ، بينما اهتمت بالبحث عن علاج سياسى دبلوماسى للمشكلة اليهودية . وقد أدى هذا التقصير فى الفكر الصهيونى إلى ظهور دعوة صهيونية جديدة ، أطلق عليها "الصهيونية الروحية" وقد دعا إليها المفكر الصهيونى "أشر جنزبرج" الذى اشتهر باسم "آحاد هاعم" (١٨٥٦-١٩٢٧) ، والذى اهتم بالجانب الأخلاقى والثقافى فى حركة بعث القومية اليهودية . وعلى الرغم من أن أفكار "آحاد هاعم" الصهيونية قد رفضت من جانب معظم التابعين للحركة الصهيونية ، إلا أنها أثرت فى عدد لابأس به من رواد الصهيونية ، وبخاصة "حاييم ويزمان" الذى تبنى أفكار "آحاد هاعم" وأعطاها مكانا بارزا فى فكره الصهيونى وكذلك مارتن بوبر ومورد خاى كابلان .

وفى الوقت الذى كانت فيه المشكلة اليهودية مشكلة سياسية فى نظر "هرتسل" ، قدم "آحاد هاعم " هذه المشكلة على أنها مشكلة حضارية روحية أخلاقية . ومن هنا اختلف الاثنان على كيفية عرض ومعالجة المشكلة ، فاعتقد "آحاد هاعم" أن [١] اليهودية ، وليس اليهود ، هى التى يجب أن تكون محور التفكير

القومى اليهودى ولهذا فالمشكلة في نظره هى كيفية المحافظة على الروح اليهودية فى العالم الحديث وقد حذر "آحاد هاعم" من خروج اليهودى إلى العالم ، واندماجه فيه ، ففى ذلك ضياع الروح اليهودية ، والتراث الحضارى اليهودى . ولكن كيف يواجه اليهودى العالم الجديد بمتغيراته ؟ وهل له أن يقبل الحياة المعاصرة بمفاهيمها التى لاتتفق فى كثير من جوانبها مع التراث القديم ؟ . وهنا يحاول "آحاد هاعم" تقديم حل يختلف عن حل "هرتسل" وهو التوفيق بين قيم الحضارة اليهودية ، وقيم الحضارة العلمانية ، وهى حضارة العالم الحديث (٢) .

ولم يختلف "آحاد هاعم" عن "هرتسل" فقط فى العلاج الذى قدمه للمشكلة اليهودية ولكن أيضا فى وسيلة تحقيق هذا العلاج . فوسيلة "هرتسل" كانت العمل السياسى والدهاء الدبلوماسى ، ولم يكن هذا العمل يناسب شخصية "آحاد هاعم" وفكره ، فهو لم يكن يطمئن إلى عالم غير اليهود اطمئنان "هرتسل" إليه . ولهذا لم يتخذ من الطريق السياسى منهجا له ، بل حاول أن يجد حل المشكلة من داخل العالم اليهودى ، ودون الاعتماد على العالم الخارجى . ولم يكن هذا إلا عن طريق إحياء الروح اليهودية من الداخل ، وبعثها حضاريا وأخلاقيا ، لكى يقاوم بها ضياع

الشخصية اليهودية فى العالم المعاصر . ولاشك أن تربية "آحاد هاعم" ونشأته فى الجيتو وبين يهود شرق أوربا أثرت على تطور فكره الصهيونى ، وجعلته يختلف تماما ، بل ويعارض صهيونية "هرتسل" بشدة . فقد احتفظ "آحاد هاعم" بشعور أهل الجيتو ، وهو شعور معاد للعالم الخارجى ، بينما كان "هرتسل" يثق فى هذا العالم الذى نشأ فى أحضانه ، واعتمد عليه كثيرا فى تنفيذ برنامجه .

آحاد هاعم والمركز الروحى:

قدم "آحاد هاعم" فكرة المركز الروحى كإحدى الدعائم الرئيسية التى تقوم عليها صهيونيته ، فهو يرى ضرورة أن يبنى اليهود لأنفسهم مركزا روحيا لقوميتهم فى فلسطين . فاليهود فى رأيه قوم يشتركون فى شعور قومى واحد ، ولابد لهذا الشعور القومى المشتت من الاتحاد فى مركز واحد يتجه إليه يهود العالم، ويحسون فيه بوحدتهم الروحية . ولهذا أطلق "آحادهاعم" على هذا المركز اسم "المركز الروحى" الذى سيؤدى إلى تقوية الشعور القومى فى أرض الشتات ، ويعيد إلى اليهودى استقلاله الفكرى واحترامه للنفس ، كما سيعطى مضمونا قوميا أصيلا فيربط بين يهود فلسطين ويهود الشتات (٣) .

ويعترف "آحاد هاعم" أن فكرة المركز الروحى لليهود تعنى الرفض لفكرة العودة الكلية للجماعات اليهودية إلى فلسطين ، وقد تعرض بسبب هذه الفكرة لنقد شديد من جانب الصهاينة السياسيين . فقد فهم هؤلاء دعوة "آحاد هاعم" على أنها تعنى أن اليهود لايحتاجون إلى الاستقرار المادى ، وإنشاء المستعمرات الاستيطانية أو العمل بالصناعة والتجارة وغيرهما من الأنشطة . وقد اضطر "آحاد هاعم" إلى الدفاع عن فكرة المركز الروحى بقوله : أن الصفة الأولى لهذا المركز هى صفة روحية تحدد وظيفته فى العمل على بعث الروح اليهودية ، ولكن هذا المركز ككل المراكز الحيوية يهتم بالمشاكل المادية ، ويعمل على بناء نظام اقتصادى يناسبه . ولابد له من أن يحتاج إلى الزراعيين والعمال والحرفيين والتجار وغيرهم.

ووظيفة المركز الروحي الإشراف على كل هذه الأنشطة ، والاطمئنان إلى أن النظام الاقتصادى للشعب اليهودى يجب أن يعتمد على الجانب الروحى ، كما وضعه التراث اليهودى . ففى هذا المركز سيظهر من جديد الإنسان اليهودى الأصيل حاخاما كان أو عالما أو مزارعا أو صاحب حرفة (٤) .

وفـى رأى "آحـاد هـاعم" أن عـلاج المشـكلة الماديـة ليـس بالحصول على بيت يعيـش فيـه الإنسـان اليهـودى ، ولكـن برفـع روحه المعنوية ، وبعث إحساسه القومى . إذ لاينتظر أن يتم ذلك تلقائيا بعـد الاستقرار والاستيطان فـى فلسـطين . فالمستوطنات الزراعية مهما ارتفع عددها ، وعظم شأنها ، فهى لن تنقذ الروح اليهودية ، ولن تجمع شمل القوى اليهوديـة المشـتتة فـى العـالم . ولذلك فاليهود فى حاجة إلى مركز روحى يجتمعون حوله ، وهو مركز روحى واحـد يضـم كـل الأنشـطة اليهوديـة الروحـى منهـا والمادى (٥).

وكان هدف "آحاد هاعم" مـن هـذا أن الصهيونيـة لايجب أن تحدد أهدافها بالعمل المـادى علـى استيطان فلسـطين ، بـل كـان يرى ضرورة الجمع بين هدف الاستيطان وبناء المركز الروحى، ليكـون مصـدرا دائمـا للثقافـة اليهوديـة ، تتطـور داخلـه العلـوم والفنـون والآداب ، فـترفع مـن المسـتوى الثقـافى للشـعب اليهودى(٦) . وطالب "آحـاد هـاعم" بإنشـاء الأكاديميـات الثقافيـة والتعليميـة ، فهذا فـى رأيـه عمـل عمـلاق ويفـوق تـأثيره علـى مـايمكن أن يحدثـه إنشـاء مئـة مسـتعمرة زراعيـة . فهـذه

المستعمرات لن تحدث الثورة التي يتوقعها "آحاد هاعم" للحياة اليهودية عامة ، وللجوانب الدينية والثقافية منها بشكل خاص(٧).

ويعترف "آحاد هاعم" بأن التطور الطبيعي لحياة الأمة يبدأ بالمراحل السفلى ويتدرج إلى المراحل العليا ، ولهذا فالاهتمام الأول يجب أن يوجه إلى تأمين موقف الأمة الاقتصادى والسياسى . ثم يتجه بعد ذلك إلى الجانب الروحى إلا أنه يعتقد أن هذا الموقف لاينطبق على وضع الأمة اليهودية ، فهو يدعى أن الأمة اليهودية ليست أمة جديدة ، ولكنها أمة قديمة صعدت السلم الحضارى من أسفله إلى أعلاه ، ثم انقطع نموها الطبيعى وتوقف ، وأصبحت الأمة اليهودية أمة معلقة فى الهواء ، وتحمل أثقالا حضارية لاتجد لها الأساس الصحى للتطور الحر ، والنمو الطبيعى .

والآن بعد أن ظهر الأمل فى بناء الحياة اليهودية من جديد ، فهل يصح فى رأى "آحاد هاعم" أن يهمل اليهود هذا التراث الثقافى ، ويركزون على المصالح المادية . ورأى "آحاد هاعم" أن يهتم اليهود بالجانبين الثقافى والمادى من حياتهم ، وأن يبنوا من القاع والقمة معا ، لأن الوضع اليهودى ليس وضعا عاديا ، ولهذا ليس من الضرورى أن يقتدى اليهود بغيرهم من الأمم فى

هذا الشأن ، بل عليهم أن يتبعوا طريقتهم الخاصة ، مهما بدت غريبة أو غير عادية فى نظر الآخرين (٨).

وفى النهاية يعتقد "آحاد هاعم" أن على الصهيونية أن تحدد هدفها البعيد قبل أن تنغمس فى تيارات السياسة والدبلوماسية ، فتنسى الهدف الأهم وهو إحياء الروح اليهودية . ومن رأيه أيضا أن الجهود التى يبذلها الصهاينة السياسيون لتحسين الموقف السياسى والاقتصادى لليهود ليست من مهام الصهيونية كفكرة روحية ، وأن هذا التحسن الاقتصادى والسياسى لن يغير الروح اليهودية وهو يرى أن أصحاب الصهيونية السياسية لايمكنهم الاهتمام بالجانب الروحى (٩) ، طالما أنهم مهتمون بالجانب المادى البحت من حياة الأمة اليهودية ، والذى قد تستفيد منه مجموعة قليلة من اليهود . أما العمل الثقافى الحضارى فستكون فائدته عامة لليهود جميعا ، سواء فى فلسطين أو خارجها ، ولهذا لابد وأن يكون العمل الثقافى الروحى الأساس الأول للعمل الصهيونى حتى يتحرر الإنسان من العبودية الروحية (١٠) .

آحاد هاعم والمشكلة اليهودية :

بعد أن انعقد المؤتمر الصهيونى الأول الذى حضره آحاد هاعم كتب أحاد هاعم مقالا عن الدولة اليهودية عبر فيه عن

آرائـه فـى هـذه الدولـة ، وعــن معارضتــه للتفكـير الصـهيونـى السياسى الذى تزعمـه "هرتسـل" فـى هـذا المؤتمـر . وكـان رأى "هرتسـل" هـو ضـرورة الإسـراع فـى اتخـاذ الخطـوات اللازمــة لإنشـاء الدولـة اليهوديـة ، فأوضـاع اليهـود فـى العـالم تسـتوجب ضرورة البدء فى مشروع الدولة .

ورأى "هرتسل" أيضا أن إقامة الدولة ربما كان أسرع وأيسـر مـن فكـرة اسـتعمار فلسـطين واسـتيطانها . وقـد وافــق أعضــاء المؤتمر الصهيونى الأول على رأى "هرتسل" بينمـا اعتبر "آحـاد هاعم" انتصار "هرتسل" فى هذا المؤتمر انتصــارا رخيصـا إذ أن جمـع الشـتات اليهـودى غـير ممكـن بالوسـائل الطبيعيـة ، وخلـق الدولة اليهودية فى رأيه أمر غير طبيعى . وآحـاد هـاعم لاينكـر أن عـدد اليهـود اليهـود فـى فلسـطين قـد يـزداد إلــى أن تمتلــىء الأرض ولكن على الرغم من هذا فستظل الغالبيـة العظمـى مـن اليهود يعيشون خارج فلسطين مشتتين فى الأقطار المختلفة .

ومن المستحيل فى رأى "آحاد هـاعم" جمـع هـذا الشـتات مـن أقطـار الأرض المتعـددة وحتـى إذا كـان إنشـاء الدولـة اليهوديــة لايعنى جمع الشتات اليهودى كله ، بل استقرار جزء صغير من الشـعب اليهـودى فـى فلسـطين ، فكيـف تعــالج الدولــة اليهوديــة

المشكلة المادية لكل اليهود فى أرض المنفى وهنا يشك "آحاد هاعم" فى قدرة الصهيونية السياسية على حل مشاكل اليهود المادية. (١١) وهذا يعنى فشل الفكر الصهيونى السياسى على المستويين المادى والروحى . فالمشكلة على المستوى المادى لن تنته بقيام الدولة اليهودية ، وذلك لأن الموقف اليهودى يعتمد من الناحية المادية على الأوضاع الاقتصادية للعالم الذى تعيش فيه الجماعات اليهودية .

ومن الناحية الروحية يرى "آحاد هاعم" أن المشكلة الروحية اليهودية تظهر فى شكلين مختلفين . فهناك مشكلة روحية شرقية، أى خاصة بيهود الشرق ، وهناك مشكلة روحية غربية خاصة بيهود الغرب . (١٢) ويرجع هذا الاختلاف إلى الاختلاف بين صهيونية يهود الشرق وصهيونية يهود الغرب . ويتهم "آحاد هاعم" أعضاء المؤتمر الصهيونى الأول بأنهم عالجوا مشكلة اليهودى الغربى ، وأهملوا يهود الشرق تماما ، ويوضح هذا الاتهام الاتجاه العنصرى داخل الحركة الصهيونية ولاشك أن هذا قد ظهر بعد ذلك بوضوح فى بناء المجتمع الإسرائيلى الحالى .

ثم يتعرض "آحاد هاعم" لتحليل موقف اليهودى الغربى فيقول أن هذا اليهودى الذى ترك حياة الجيتو ، واندمج فى الأغلبية المسيحية هو يهودى تعس لأنه عنصر غير مقبول بين الأغلبية المسيحية . كما أنه لايجد فى حياة الجيتو ما يحقق آماله بعد أن تعود على الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية فى المجتمع الكبير . وهكذا لايجد هذا اليهودى التعس أمامه سوى الصهيونية. (١٣) ويشرح "آحاد هاعم" كيفية انجذاب اليهودى الغربى إلى الصهيونية بقوله : أنه عندما لايجد الإنسان اليهودى مكانه فى المجتمع الغربى ، ولايستطيع من ناحية أخرى تحقيق رغباته فى الجيتو ، فهو يفكر تلقائيا فى الدولة اليهودية التى يستطيع فيها أن يحقق الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية المرغوب فيها ، ويحقق بهذا الارتياح النفسى لمجرد التفكير فى هذه الدولة وحاجة الإنسان اليهودى إلى هذه الدولة حاجة روحية. وذلك لأن الأوضاع المادية ليهود غرب أوربا أوضاع جيدة ، ولهذا فحاجته إلى الدولة اليهودية تعبر عن رغبة روحية لامادية (١٤).

أما الصهيونية التى اعتنقها يهود الشرق ، فقد كانت فى رأى "آحاد هاعم" تعبيرا عن حاجة مادية وروحية . فحالتهم المادية

كـانت حالـة سيئة لاتقـارن بوضـع اليهـودى الغربـى ، كمـا أن الجانب الروحى من مشكلتهم كان يخص اليهودية . ولذلـك فهـى مشكلة قومية ، بينما كانت مشكلة فردية لدى يهود الغـرب الذيـن نشـأوا علـى التعليـم والثقافـة الأوربيـة وابتعـدوا عـن الـتراث اليهودى. وبالنسبة لليهـودى الشـرقى فقد كـانت مشكلته أعصـى علـى الحـل ، فهـو لـم يتعرض بمفرده لأضـرار الخـروج مـن الجيتو، ولكن اليهوديـة أيضـا تعرضـت معـه للخطـر . فاحتكـاك اليهودية بالثقافة العلمانية أدى إلـى ضـرورة البحث عن وسـائل جديدة للدفاع عن اليهودية . ولأن الثقافة المعاصرة ثقافة قومية ، فلامكـان فيهـا لمـن يريـد أن يتخلـى عـن شـخصيته الموروثـة وتقاليده. وأصبحت اليهودية بهذا غـير قـادرة علـى التطويـر مـن نفسـها بطريقتهـا الخاصـة والخطـر الـذى يـراه "آحـاد هـاعم" أنـه بمجرد خروج اليهوديـة مـن الجيتـو فهـى تنفصـم إلـى أكـثر مـن يهوديـة لكـل شـخصيتها وحياتهـا المختلفـة حسـب اختـلاف دول المنفى(١٥).

اليهوديـة إذن فـى خطـر إذ يـرى "آحـاد هـاعم" أن اليهوديـة لاتقبل حياة المنفى ، بـل تسـعى إلـى العـودة إلـى مايسـميه "آحـاد هاعم" بمركزها التـاريخى حيث تتطـور تطـورا طبيعيـا . ولكـى

تحقق اليهودية هذا الهدف فهـى لاتحتـاج إلـى دولـة ، بـل تحتـاج فقط إلى خلق الظروف القديمة التى عاشت فيها اليهودية (١٦) .
وهكذا يعرض "آحـاد هـاعم" المشكلة على أنهـا ليست مشـكلة اليهود، كمـا صورهـا الصهاينـة السياسـيون ، ولكنهـا مشـكلة اليهودية والدولة التى يرى "آحاد هاعم" إمكانية إيجادها هى دولـة يهوديـة لا دولـة يهود . ولهذا فالصهيونيـة السياسية فـى رأيـه لاتشبع رغبة المهتمين باليهوديـة وقوتهـا الروحيـة ، وهذه القوة الروحية عند "آحاد هاعم" هى التـى سـاعدت علـى بقـاء الإنسـان اليهودى .

ويحذر "آحـاد هـاعم" مـن فشـل الأهـداف السياسـية ، فيفقـد اليهودى الأساس القديم بعد أن خسر الجديد . ويتهم أصحـاب الفكر السياسى من الصهاينـة بـأنهم بعيدون روحيـا عـن التـراث اليهـودى وهذا يعنى ضيـاع اليهوديـة فـى الدولـة التـى تفكـر الصهيونية السياسية فى إنشائها ، وذلك لأن أصحابهـا لايفهمـون طبيعة اليهود ولايدركون قيمهم . وستكون النتيجة أن الدولة التى يودون إقامتها ليست دولة يهودية لكن دولة يهود ألمان وفرنسيين وإنجليز .. ومثل هذه الدولة ستأتى بـالموت والعـار التـام للشـعب اليهـودى ، ولـن تحصـل هذه الدولـة علـى القوة السياسـية التـى

تمكنها من اكتساب احترام الجميع وهى بعيدة عن القوة الروحية، ولاتستمد أخلاقياتها من الأخلاق والثقافة اليهودية (١٧) .

ومثل هذه الدولة ستعتمد على الحظ فى استمرارها ، مستفيدة من التغييرات السياسية . ومثل هذه الدولة فى رأى "آحاد هاعم" لن تمنح الإنسان اليهودى الشعور القومى الذى يجعله يقدر تراثه، ويحترم ثقافته اليهودية ، وستصبح هذه الدولة دولة صغيرة لا أهمية لها ، ولن يضيف وجودها مجدا إلى التاريخ اليهودى(١٨) .أليس من الأفضل لهذا الشعب أن يختفى من على وجه الأرض خيرا من أن تصل به الحال إلى هذا المستوى؟(١٩).

الخاتمة

حاولنا فى الصفحات السابقة إثبات علمانية الحركة الصهيونية وقد اتضحت هذه العلمانية فى أكثر من اتجاه فى هذا البحث . فقد حاولنا توضيح الكيفية التى ربط بها زعماء الفكر الصهيونى بين فكرة الصهيونية والتراث الدينى اليهودى وان هذه الكيفية قد أضرت بالمفاهيم الدينية الثابتة فى الديانة اليهودية وأدخلت عليها معان لا تحتملها وأفكارا لا تتضمنها. هذا بالإضافة إلى أنها أحدثت نوعا من الاضطراب بين الطوائف اليهودية التى تعودت على مضمون دينى معين لتجد نفسها أمام تفسير مخالف تماما لما تعودته. وضربنا مثالين على ذلك ، **المثال الأول** يختص بمفهوم الخلاص الذى يفهمه اليهود فهما دينيا بحتا على أنه تعبير عن العلاقة بين الله والإنسان . هذا الفهم الدينى تحول على يد زعماء الصهيونية إلى علاقة جديدة بين الإنسان اليهودى والعالم الذى يعيش فيه . ومعنى ذلك أن الله أصبح لا مكان له فى هذا الفهم الجديد ، فقد تصور الصهاينة أن مشكلة الإنسان اليهودى ليست مع ربه ، ولكنها مع العالم ، ولهذا تصورت أيضا أن الخلاص ليس خلاصا يقوم على علاقة الإنسان بالرب ولكنه

خلاص يقوم على المجهود الإنسانى المنفصل عن الألوهية . كما فهمت أزمة الإنسان اليهودى فى العالم على أنها أزمة لا يمكنها انتظار المسيح المخلص لكى يضع نهايتها ، ولكنها تحتاج إلى جهود اليهود فى كل مكان لوضع نهاية لوضعهم الغريب فى العالم .

وهكذا تحول الأساس الدينى لنظرية الخلاص إلى أساس علمانى وبدلا من التركيز على خلاص الإنسان اليهودى الأخروى نادت الصهيونية بخلاصة الدنيوى .

والمثال الثانى : الذى ضربناه يختص بنظرية الاختيار وهى أيضا من النظريات العتيقة فى الديانة اليهودية ولها أصول ثابتة فى الكتابات اليهودية المقدسة ،بل هى النظرية التى ميزت اليهود عبر العصور وأثرت على تاريخهم وعلاقاتهم بالشعوب الأخرى. تعرضت هذه النظرية أيضا لهزة عنيفة على يد مفكرى الصهيونية . وهنا يجب أن نشير إلى أن الاختيار قد فهم على مر العصور فى اتجاهين متضادين :

الاتجاه الأول فهم الاختيار فهما أخلاقيا فاعتبر الأمة اليهودية أمة مختارة من عند الرب لتبليغ رسالة دينية أخلاقية . حتى الشتات اليهودى وجد له تفسيرا مناسبا يلائم هذا الفهم الأخلاقى ،

وهو أن الرب تسبب فى تشتيت الأمة اليهـود حتى تستطيع هذه الأمـة تبليـغ رسالته للبشرية كلها . وهذا الاتجاه لا يخلو مـن عنصرية . فهو تمييز ربانى لليهود للقيام بعمل يستطيع أى شعب آخر القيام به فلماذا اليهود بالذات ؟ ومن ناحيـة أخرى إذا كـان هذا الشعب قد فضله الله على كثير من الشعوب وجعله مسؤولا عن تبليغ رسالة إلهية . فلماذا ينسى هذا الشعب الرسـالة ويركـز على التفضيل ويحوله إلى مفهوم أساسى :

أما الاتجاه الثانى فى الاختيار فهو الاتجـاه العنصـرى البحـت الذى يتحدث عن الجنـس اليهـودى ويفضلـه علـى بقيـة الأجنـاس البشرية ولا ندرى كيف تحول المفهـوم الدينـى العـام إلـى مفهـوم جنسى سلالى خاص. كل مـا نعرفـه هـو أن التركـيز تحـول مـن الرسالة إلى الجنس القـائم بتبليغهـا . وهنـا تكمـن مغالطـة أخـرى وهى تبدو فى هذا الرأى المتطرف الذى يعتبر اليهـود جنسـا مـن الأجناس من دون البشرية ، ويعزل هذا الجنس عن بيئته ، وعـن أصوله السامية القديمة ليجعله قائما بذاته إلى حد اتهـام المعـادين لهذا الجنـس المزعـوم بعقـدة أسـموها عقـدة المعـاداة للسـامية وانفـردوا هـم بـالجنس السـامى بأسـره متجـاهلين كـل الشـعوب السامية القديمة والتى هى أكثر أصالة من الناحية الموضوعيـة .

وبالإضافة إلى هذا نضيف تناقضا آخر . وهو أنه فى الوقت الذى يفسر فيه بعض اليهود نظرية الاختيار على أساس أن اليهود أصحاب رسالة إلهية للبشرية نجدهم يحولون اليهودية إلى دين جنسى خاص ، ويمنعون غيرهم من البشر من الدخول فى هذا الدين ، والديانة اليهودية اشتهرت عبر التاريخ بأنها ديانة غير تبشيرية أى أنها ديانة لا تسعى إلى جعل رسالتها رسالة عالمية لكل البشرية . كيف إذن نعالج هذا التناقض بين الادعاء الخاص بالرسالة الإلهية الموجهة للبشرية وبين الخصوصية التى التزمت بها اليهودية ، أى التناقص الواضح بين عالمية الرسالة وخصوصية الشعب ؟

كل هذه التساؤلات توضح لنا مدى الارتباط الذى أحدثه الفكر الصهيونى فى البناء العام للدين اليهودى . ولا نكون مغالين إذا قلنا أن الصهيونية أحدثت صدعا لا يرأب فى الديانة اليهودية . فهذا الفهم الجديد لمعانى الخلاص والاختيار بالذات أبعد الدين اليهودى عن الإطار الدينى المشترك بين كل الأديان ، وحول الدين اليهودى إلى دين قومى بما لكل هذه العبارة من معانى . وتسبب هذا التفسير فى بلبلة الجماعات اليهودية مثقفة أو غير مثقفة . فقد تغيرت بعض القيم الدينية بين الفهم القديم لها

والتفسير الصهيونى الجديد ، وأحدث هذا ارتباكا فكريا ودينيا . وقد تأثرت الجماعات الشعبية من اليهود بهذا الارتباك نتيجة للضغوط الصهيونية المتواصلة عليها ، وثارت فى أذهانها العديد من التساؤلات الخاصة بمصير اليهودية كدين بعد ظهور الصهيونية . وهل تحقيق الخلاص على يد الصهيونية يعنى نهاية اليهودية كدين . وهذا بطبيعة الحال يؤدى إلى إثارة مزيد من التساؤلات حول القيمة الدينية للصهيونية ، وإن كان فى إمكان الصهيونية أن تحتل مكان الديانة اليهودية . وإن صح هذا فأى تجربة تلك التى يشعر بها الصهيونى ؟ وهل هى مساوية للتجربة الدينية ؟. إلى آخره من التساؤلات التى تختص بطبيعة الدين وطبيعة التجربة الدينية وتطبيق مواصفاتها على الصهيونية . وقد ثبت لنا من هذه المقارنة بين الصهيونية وبين الديانة اليهودية أنه من المستحيل أن تحتل الصهيونية مكان الديانة اليهودية فى عقل اليهودى ووجدانه . وذلك بدليل أن الصهيونية قد أفلست بعد أن تحقق أملها فى إقامة دولة إسرائيل وأصبح زعماؤها يتخبطون اليوم بلا أيديولوجية واضحة ، وهذا يعنى أن الصهيونية كغيرها من الحركات العلمانية قد تكون عرضة للزوال نظرا لعدم وجود

أيديولوجية دينية ثابتة لها وقد انتهت الصهيونية كحركـة علمانيـة وبقيت اليهودية كدين يجمع حوله يهود العالم .

والمحاولة الثانية : التـى أثبتنـا عـن طريقهـا علمانيـة الحركـة الصـهيونيـة هـى مقارنتهـا بالحركـات الدينيـة التـى ظهـرت فـى اليهودية . وكان الهدف من هذه المقارنـة معرفـة الطبيعـة الحقـة للصهيونية بتطبيق مواصفات الحركة الدينية عليها . وقـد اتضـح مـن المقارنـة التـى عقدناهـا والعـرض الـذى أوردنـاه لبعـض الحركات الدينية اليهودية المعـاصرة أن الصهيونيـة لايمكـن بـأى حال من الأحوال تصنيفها ضمن الحركات الدينية لأسباب عديـدة منها أن الحركـة الصهيونيـة ليـس لهـا موقـف معيـن مـن الديانـة اليهودية ونعنى بالموقف هنا الرؤية الدينيـة السـاعية إلـى تحقيـق أحد أمور ثلاثة : الأول المحافظة على المفاهيم الدينية الموروثـة وذلك بعدم أحداث أى تغيير فيها ورفض كـل محـاولات التجديـد والإصلاح فى أى جـانب مـن جوانـب الحيـاة اليهوديـة وبخاصـة الحياة الدينية والرؤية الثانية هـى الرؤيـة التجديديـة التـى تحـاول شـرح الديـن وتفسـير العقيـدة الأصليـة شـرحا عصريـا يناسـب المتغيرات الزمانيـة والمكانيـة ، والبحـث عـن حلـول مـن داخـل الدين للمشاكل الناجمة عن التفاعل بين الدين والبيئة فـى الحـدود

الزمانية والمكانية الممكنة . وهناك رؤية ثالثة إصلاحية تسعى إلى التخلى عن كثير من الأفكار الدينية الموروثة إن ثبت عدم جدواها بالنسبة لليهودى المعاصر . وطبيعى أن يكون من أهداف الإصلاح تخليص العقيدة الأصلية مما دخلها من عناصر غريبة عليها والعودة بها إلى حالتها الأولى . وقد يكون هدف الإصلاح التجديد من أجل مسايرة العصر بالتخلى عن بعض العقائد التى تقف عقبة فى سبيل تحقيق الإصلاح .

وبتطبيق هذه الرؤى المختلفة للدين على الحركة الصهيونية اتضح لنا من الدراسة أن الصهيونية لاتملك رؤية دينية واضحة تجبرنا على ضمها للحركات الدينية التى ظهرت فى الديانة اليهودية . فالحركات الدينية التى عددناها اتبعت فلسفة معينة على أساسها تطور فكر الحركة وعلاقتها بالديانة الأم ما بين فلسفة أصولية أو تجديدية أو إصلاحية . وقد ارتبط بهذه الفلسفة أو الرؤية الدينية تطور نظام دينى خاص ميّز كل حركة من الأخرى . وهو نظام لا شك مشتق عن الديانة اليهودية ولكنه معبر فى نفس الوقت عن الرؤية الخاصة لكل حركة .

وقد خلت الحركة الصهيونية بحكم طبيعتها السياسية من أى نظام دينى تبغى نشره بين اليهود ، كما أنها لا تملك برنامجا

دينيا يجبرنا على وضعها ضمن الحركات الدينية اليهودية ، كما أنها لم تبد رأيا فى طبيعة الديانة اليهودية . وفى عقائدها المختلفة باستثناء عقيدتى المسيح المخلص والاختيار . ومن المعروف أن الرؤية الصهيونية الجديدة لهذين المفهومين ليست رؤية دينية ولكنها تصور علمانى للمفهومين الدينيين ، وهذا يبتعد بالحركة الصهيونية عن جوهر الحركة الدينية ويضعها بين صفوف الحركات العلمانية . ولأنها تسعى إلى تحقيق هدف قومى فهى حركة علمانية قومية لا علاقة لها بالدين وإن اضطرت إلى إعادة تفسير بعض مفاهيمه . ودليلنا على هذا أن الصهيونية لم تحاول الدعوة إلى المحافظة على القديم فى اليهودية ، أو الدعوة إلى التجديد فيها ، أو إدخال إصلاحات عليها . وهذا يؤكد عدم أصالة العنصر الدينى فى الفكر الصهيونى وذلك لعدم مطابقتها لأوصاف وطبيعة الحركة الدينية التى تضع لنفسها برنامجا دينيا محددا قائما على رؤية دينية خاصة . وحتى الهدف السياسى للصهيونية لم يكن هدفا خالصا لها فقد اشتركت فيه الحركات الدينية اليهودية المختلفة التى عالجت مشكله الإنسان اليهودى وعلاقته بالعالم الذى نعيش فيه وحاولت تحديد بعض المبادئ الخاصة بعلاقة اليهودى بعالم غير اليهود .وحاولت أيضا وضع

حلـول لمـا يسـمى بالمشـكلة اليهوديـة . وقـد جـاءت هـذه الحلـول مسايرة للرؤية العامة للحركة . وهذا يعنـى أن الحركـات الدينيـة اليهودية قد عبرت أيضا كما فعلت الصهيونية عن رأيها السياسى فـى المشـكلة اليهوديـة ، ووسـائل علاجهـا . وقـد عولجـت هـذه المشـكلة بشـكل أو بـآخر داخـل إطـار الـرؤى الخاصـة بهـذه الحركات وهذا يوضح أن الصهيونية لم تكـن فـى الحقيقـة معـبرة عن ضرورة تاريخية فى حياة اليهود كما ادعى زعماؤهـا . كمـا أنها لا تمثل تيار الخلاص الوحيد فـى الفكـر اليهـودى المعـاصر فقد عبرت كل الحركات الدينية عن رأيها فى الخـلاص ، ولكنهـا انفـردت عـن الصهيونيـة فـى ربطهـا بيـن الخـلاص الدنيـوى والخلاص الأخروى بينما اكتفـت الصهيونيـة بـالخلاص الدنيـوى وهذا دليل واضح على علمانيتها الخاصة .

وقـد رأينـا مـن ناحيـة أخـرى وفـى عرضنـا للأيديولوجيـات الصهيونيـة كيـف أن الصـراع بيـن الصهيونيـة السياسـية والصهيونية الروحيـة لـم يتطـرق فـى حقيقـة الأمـر إلـى الديـن . ولهذا لايجب أن نخـدع بلفـظ " الروحيـة " الـذى تدعيـه هـذه الأيديولوجية إذ ليس المقصود به العودة إلى الدين أو إشـارة إلـى بناء صهيونى دينى مرتبط بالعقيدة اليهودية . ولكنـه تعبـير تبنتـه

الصهيونيـة المعارضـة لصهيونيـة هرتسـل السياسـية ، واتهمـت صهيونية هرتسل بخلوها مـن أى مضمـون ثقـافى ، الأمـر الذى سيؤدى بالدولـة الإسـرائيلية إلـى أن تصبـح دولـــة يهـود ألمــان وفرنسيين وإنجليز ولكنهـا ليست دولـة يهوديـة مرتبطـة أساسـا بالتراث والثقافة اليهوديـة . وهذه الدعوة الثقافيـة تهتم بـالتراث اليهودى وبالأشكال الثقافية اليهودية الأصـل التـى توفـر للإنسـان اليهودى الشعور القومى اللازم لاستمرار وجوده فى هذه الدولـة. ومن هنا فهذا التيار الثقافى المناهض للصهيونيـة السياسية ليس تيارا دينيا أصيلا ، والدليل على ذلك أن القائمين عليه لا تقل لهم فى الحياة الدينية اليهودية وإن كانوا من أهم الشخصيات الفكريـة فى التاريخ اليهودى المعاصر .

وهكذا يتضح لنا مـن هـذه الدراسـة القصـيرة لطبيعـة الحركـة الصهيونية ، أن الحركـة علمانيـة الأصـول وأن جذورهـا الدينيـة واهية للغاية علـى الرغـم مـن اسـتخدامها لبعـض الاصطلاحـات الدينية . فهذه الاصطلاحات ، رغم الاحتفاظ بها ، قد تلقت معان مختلفـة مناقضـة لمعانيهـا الأصليـة فـى الديانــة اليهوديــة . هـذا بالإضافة إلى أن الفكر الصهيونى لم يتبـن فلسـفة دينيـة أو يضـع

برنامجا أخلاقيا يسير على هدية الإنسان اليهودى فى حياته اليومية وقد ابتعد بهذا عن مضمون الدين وهدفه .

تم بحمد الله

الهوامش والحواشي

هوامش الباب الأول

أولاً: هوامش الفصل الأول:

1 - Jacob Katz,"The Jewish National Movement: a Sociological Analysis " in, Jewish Society Through the Ages, by H.H Ben Sasson and S. Ettinger, Schocken Books, N.y., 1973. P. 268
2 - Milton Steinberg, A Partisan Guide to the Jewish Problem the Bobbs - Merrill Co., Newyork, 1945, P. 221.
3 - Ibid, P. 223,224.
4 - Michael Selzer, ed., Zionism Reconsidered : the Rejecton of Jewish Normalcy, The Macmillan Co., N.y.,1970,P.XI.
5 - Arthur Hertzberg, ed. the Zionist Idea, A Historical Analysis and Reader 4th. printing Atheneum, New York, 1971,P.16.

٦ـ يحاول كثير من المؤرخين اليهود المؤمنين بفكرة الصهيونية العودة بها الى الماضى البعيد فى التاريخ اليهودى ولا يعتبرونها ظاهرة حديثة فى أصولها فهناك مثلا محاولات لارجاع ظهور فكرة الصهيونية إلى فترة دمار الهيكل وبداية الشتات حيث بدأت محاولات العمل على العودة إلى فلسطين . ويعود هؤلاء المؤرخون الى نصوص الصلوات والأدعية اليهودية الدينية لإثبات هذا الرأى. وفى هذا يقول ملتون شتينبرج: " فى كل صلاة عامة ، صباحا أو بعد الظهر أو مساء، وفى كل صلاة فردية سواء فى صلاة المائدة بعد الوجبات أو

عند النوم ، صلى اليهود من أجل العودة إلى صهيون وفى اثنتين من الصلوات الهامة المقدسة فى التقويم اليهودى وهما الصلاة الخاصة بالفصح ويوم الغفران ، تنتهى الصلاة عادة بأدعية قصيرة حارة للّه من أجل هذا الأمر (العودة)." وطبيعى جدا أن يحاول هؤلاء المؤرخون أن يجعلوا من فكرة الصهيونية فكرة مستمرة فى الوجدان اليهودى إلى أن تتحقق ، ولهذا يحاولون أن يجدوا لها أدلة فى كل عصر من عصور التاريخ اليهودى بعد السبى البابلى . ففى العصر الوسيط مثلا يجد المؤرخ اليهودى فى شعر يهوذا اللاوى العبرى فى قصائده الخاصة بصهيون ، والأبيات التى نظمها فى تمجيد الأرض المقدسة ، يجد فى كل هذا دليله على استمرار فكرة العودة وبالتالى فكرة الصهيونية فى الشعور اليهودى ولنقرأ كلمات شتينرج التالية التى تؤكد لنا كيف يحاول المؤرخ الصهيونى المعاصر ربط صهيونيته بالتاريخ اليهودى حيث يقول : " بقدر ما كان الشوق إلى استرداد صهيون قويا ، لم يحاول الإنسان الصهيونى فى العصر الوسيط أن يحقق هذه الفكرة بالعمل المباشر ، لقد أربكته الظروف وأضعفته حتى يئس من قوته ... وهكذا على الرغم من وجود طرق لعودة المنفيين الا أنه لم تكن هناك محاولات على مجال أوسع لعودة الشعب إلى أرضه ، لقد كان الحلم غيبوبة "، أنظر ملتون شتينبرج ص ٢٢٢-٢٢٣ .

٧ـ فسر بعض اليهود قيام دولة إسرائيل على أنه تحقيق للوعد المسيحانى بالخلاص وإن كان بعض اليهود قد اعتبرها تحقيقا جزئيا فقط ، وأن التحقيق الكامل للخلاص هو الخلاص الروحى لكل البشرية " عندما يكتمل العالم عدالة وأخوة وسلاما تحت حكم مملكة الخلاص الإلهية".

أنظر فى هذا :

Abba Hillel Silver, A History of Messianic Speculation in Isreal, from the first through the 17 th Centuries, Beacon Press, Boston 1959,P.XX,xxI.

٨ ـ د. أسعد رزوق : فى المجتمع الاسرائيلى، محاولة أولية دراسة التناقض والتكامل من زاوية علماء الاجتماع فى اسرائيل وخارجها ، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٧٩١ ص ٥٤،٦٦

٩ـ المرجع السابق ص ٧١

10 - The Zionist Idea, P.17

١١ـ المرجع السابق ص ١٧ .

12 - Abba Hellel Silver, Ahistory of Messianic Speculation in Israel from the First through the seventeenth Centuries. Beacon Press, Boston, 1959. p. Ix

13 - Steren S. Sehwarzshild, " The Personal Messiah : Toward the Restoration of a Discarded Doctrine" in Arguments and Doctrines A Reader of Jewish thiking in the Aftermath of the Holocoust, Selected with an introdutory essay by Arther A. Cohen , Harper and Roy N. Y. 1970, P. 537.

١٤ –المرجع السابق ص ٧٣٥ .

١٥- نقلا عن: فى المجتمع الاسرائيلى د. أسعد رزوق ص٧١

١٦- بعض اليهود رفعوا الصهيونية الى مرتبة الدين فاليهودية عندهم هى الصهيونية أنظر:

Zionism : Reconsidered, P. xI

17 - Moses Hess, " Rome and Jerusalem " in the Zionist Idea edited by Arther Hertzlberg, P. 127.

18 - Will Heberg, " The Chosenness of Israel and the Jew of Today " in Arguments and Dectrines, ed. by Arthur Cohen p. 280 .

١٩- المرجع السابق ص ٢٨٠ .

20 - Bernard Bamberger, The Story of Judaism. Schocken Books, N.Y. 1965. p. 444 .

ثانيًا : هوامش الفصل الثانى :

1 - Seleted Essays of Ahad Ha-'am, translated from the Hebrew, edited, and with an introduction by Leon Simon. The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1962.p. 182 .

٢- المرجع السابق ص ١٩٤ .

٣- المرجع السابق ص ١٨٢ .

٤- د. اسماعيل راجى الفاروقى ، الملل المعاصرة فى الدين اليهودى .

٥- معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ، ١٩٦٨

ص ٢٧ ، ٢٩ .

Howard Morley Sachar , The Course of Modern Jewish History , Dell Publishing Co., 1958 , P . 70.
6 - The Zionist Idea,P.

٧- أنظر فى هذا : الملل المعاصرة فى الدين اليهودى ص ٤١-٤٣

٨- كان واضحا منذ البداية أن هدف القائمين على الثورة الفرنسية فيما يتعلق بالموقف اليهودى هو معاملة الإنسان اليهودى كفرد ينتمى الى الأمة الفرنسية لا الى جماعته اليهودية. ويتضح هذا الهدف فى رغبة المجلس الفرنسى فى منح اليهود الحقوق المدنية الكاملة والاعتراف بهم كافراد وأحرار مستقلين ومرتبطين بالدولة ارتباطا مباشرا وليس على أساس أنهم مجموعة بشرية لا تكون جزءا من الكيان السياسى للدولة . وعلى هذا الاساس أصبح كل يهودى فرنسيا بناءا على مقوماته كفرد . ويتضح هذا الهدف وضوحا لا شك فيه فى كلمات الكونت كليومونت تونيرى Clermont Tonnerre Count فى المجلس القومى الفرنسى آنذاك حيث قال : "لليهودى كفرد - كل شىء : لليهود كأمة - لاشىء :

انظر : Modern Jewish Religious Movements, P.81

انظر أيضا : Arthur Hertzberg, The French Enlightenment and The Jews , the Origins Of Modern Anti-Semitism, Schocken Books , N . Y . 1970

٩- الملل المعاصرة فى الدين اليهودى ص ٤١ ومن المشاكل الآخرى التى تسبب فيها التحرر مشكلة العلمانية . فقد كان تحرير اليهود " نتيجة لنمو العلمانية فى التنظيم السياسى والاجتماعى . اذ أن اقصاء الدين عن السياسة والاجتماع والاقتصاد أدى إلى اعتبار المنفعة العامة والانتاج والخبرة والأهلية كأسس لجميع المعاملات والتنظيمات . ومن هنا جاء قبول اليهود على أساس كفائتهم الشخصية ، وتماسك أفراد الأمة الواحدة بما فيهم اليهود ، لا على أساس الدين ، بل على أساس وجودهم فى الوطن ، وعمومية المنطقة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية بينهم فالجغرافية والاقتصاد حلا محل الدين فى تكوين الدولة " . ومن اضرار سيطرة العلمانية فى أوربا على الوضع اليهودى أن فكرة العلمانية فكرة نابعة من التجربة المسيحية لا اليهودية وفى هذا تأثير مسيحى واضح على اليهودية. وأقل مظاهر هذا التأثير أن يصبح اليهودى بعد التحرر عضوا فى أمة قومية علمانية لا مكان فيها للدين اليهودى ولا

فاعلية لقوانينه " فقد أذاب التحرير الأمـة اليهوديـة كأمـة وأذابـت العلمانية الجديدة علاقة الدين بالحياة " .

أنظر تفاصيل مشكلة العلمانية فى الملل المعاصرة فى الديـن اليهـودى ص ٤١ -٤٣ وممـا لا شـك فيـه أن مندلسـون يعتـبر مسئولا عن هذا التطور الجديد فى حياة الشعب اليهودى فقد كافح من أجل ما يسمى بـ " التنوير العلمانى للشعب اليهودى" ، واعتقد أن اليهود يمكنهم أن يثبتوا قدرتهم ومكـانتهم فيفسـح لهـم العـالم المسيحى مكانا فى المجتمع ويمنحهم المساواة فى الحقوق المدنيـة أنظر :

Modern Jewish Religious Movements , P 476

10 - Modern Jewish History ed . by Ropert Chazan And Mare Lee Raphael , Schocken Books , N. y. , 1974, P . 18-19

11- The Course Of Modern Jewish History , P. 63 .

١٢ – لقد تلقى يهود فرنسا أخبار الحريات المدنية الممنوحـة لهـم بـترحيب شـديد يظهـر فـى الكلمـة التـى القاهـا بـير اسـحاق بير Berr Isaac Berr الذى مثل يهود الالـزاس Alzsae أمـام المجلـس القومى الفرنسى حيث قال : " لقد عادت الينا الحقوق التى سـلبت منا منذ الف وثمانمائة عام ... فبنعمة الله وبفعل الشعب الفرنسى أصبحنا اليوم ليس فقط بنى آدميين ، وليس فقط مواطنيـن ولكننـا أصبحنا أيضا فرنسيين ... ففى السابع والعشرين من سبتمبر كنـا

الوحيدين فى هذه المملكة العظيمة الذين ، كما يبدو ، كتب عليهم أن يبقوا الى الابد فى قيود العبودية . ولكن فى اليوم التالى (٢٨سبتمبر ١٧٩١) ، فى ذلك اليوم العظيم الذى سنحتفل به دائما ، وضعتم فى قلوب مشرعى فرنسا الأميرة بين الأمم ، ان تردوا لنا حقوقنا وتساعدونا فى تحديد حياتنا .. " وقد انتشرت بين يهود فرنسا موجة من روح الوطنية عبر عنها أحد اليهود المعاصرين صموئيل ليفى Samuel Levy فى إحدى الصحف البارسية بقوله :" فرنسا التى محت عنا عار يهوذا . هى أرض إسرائيل بالنسبة لنا. تلالها صهيوننا وأنهارها أردننا. فلنشرب من مياهها الحية . مياه الحرية فالشعب الذى استبعد أكثر من أى شعب آخر سيصلى من أجل الشعب الذى كسر قيود عبوديته سيصلى لفرنسا ملاذ المقهور " .

Modern Jewish Religious Movements , p oz.
13 - The Zionist Idea, P.23
14 - Modern Jewish Religious Movements . P.226.

أنظر الفصل الخاص بالملة الأرثوذكسية فى: الملل المعاصرة فى الدين اليهودى ص ٦٥-٨٧ .

15 - Modern Jewish Religious Movements P.235
16 - Ibid, P.249.
17- Arthur Cohen,The Natural and the Supernatural Jew, an HIstorical and Theological Introduction, Mc Graw-Hill, N.Y . 1964, p.52.

١٨ - يعتبر جاكسون (١٧٦٨-١٨٢٨) مؤسس اليهودية الاصلاحية وقد أدخل اصلاحات طقسية فى المدرسة التى أسسها عام ١٨٠١ م . وقد اشتمل برنامجه الدينى على صلوات وترانيم وخطب بالألمانية وقد ذاع أمر هذه التجديدات فأسس معبدا ووضع فيه الأرغن وطبق فيه نظاما حديثا كاملا للخدمة الدينية والعبادة وطبع كتابا للصلوات ودعا إلى خلاص عام للإنسانية بدلا من الخلاص الإسرائيلى ، وأبدل الصلاة التقليدية الخاصة بقدوم المسيح المخلص بصلاة خاصة بعصر العدالة والأخوة .

انظر : Modern Jewish History .p.46.

١٩ - صموئيل هولدهايم (١٨٠٦-١٨٦٠) أحد زعماء الإصلاح وقد قام بادخال بعض التعديلات فى خدمة السناجوج والعبادة كما أدخل تغييرا على وظيفة الربى فجعلها وظيفة لاتهتم فقط بالأمور الطقسية أو التشريعية ولكن تهتم أيضا بأمور الجماعة كما هو الحال بالنسبة لرجل الدين المسيحى . وقد تأثر بآراء هيجل واعتبر الإصلاح وسيلة للتحسين والتقدم ، وأن التاريخ فى تقدم مستمر وكان هذا يعنى عدم الاستمرار الدينى بين القديم والحديث . وأن التراث القديم لا يهتم بالعصر أو بالحاجة الى التكيف والتغير مع الاوضاع الجديدة .

وأصـر هولدهـايم أن اليهوديـــة يجـب أن تستسـلم لتغـيرات الزمن. ولهذا أراد أن يفصل العناصر الدينية الأخلاقية الإنسـانية فى الديانة اليهودية من العناصر القومية بما أن هـذه الأخـيرة قـد فقدت قيمتها بعد دمار الدولة اليهوديــة . ولأن اليهـود ليسـت لهـم دولة ويجب أن تتغـير عـاداتهم وتقـاليدهم وفقـا لمتطلبـات الـدول التى يعيشون فيها. فالاحتفال بالسـبت مثـلا أصبـح بـالضرورة لا يجب عقده فى يوم السبت كما كان الحال فى فلسطين ، ولكن فى يوم الأحد حسب الظروف السـائدة فـى المجتمـع الأوربـى . كمـا أراد التخلص من بعض طقوس هذا الاحتفال وعدم تطبيق تحريم العمل على كل اليهود ، والسماح لبعض الفئـات بـالعمل فـى هـذا اليوم . كما أراد تطبيق القانون المدنـى علـى الـزواج ، والسـماح بالزواج المختلط وعدم التمسك بالختان واعتبار المولد هـو الـذى يحدد يهودية المولود لا الختان . ولـم يبـق مـن أيـام الصـوم فـى اليهودية إلا على صيام يوم الغفران وبالنسبة للصلاة ادخل نظـام الكورس المختلط فى السناجوج، وألغى النفخ فى البوق فـى رأس السنة إذ لاقيمة لــه فـى العصـر الحديـث . وبهـذه التغيرات كـان سناجوج هولدهـايم فـى برليـن أكـثر المعـابد اليهوديـة فـى أوربـا

مسايرة للعصر الحديث وقد اعتبرت تعديلاته أساسا ومثالا للاصلاح فى أمريكا .

انظر : Modern Jewish Religious Movements pp.179-183 .

٢٠-ابراهام جيجر (١٨١٠-١٨٧٤) من أكبر زعماء حركة الاصلاح وقد أيد تطوير التراث الدينى اليهودى ليناسب متغيرات العصر والسمة الأساسية لليهودية عنده هى أنها ليست نظاما محدودا من القوانين الواجب تطبيقها فى حياة الفرد . ولكنها يجب أن تسمو لتصبح نظاما أخلاقيا عالميا فى اتجاهه وتطبيقه . وهذا نفسه يعتبر عند جيجر هدف الإصلاح الذى لابد وأن يحرر الحياة اليهودية من قيود التشريعات التى لاتلائم العصر . وعلى حركة الإصلاح أن تنشر المثل العليا للعصريين اليهود مع تعديلها لتناسب التراث ولأن اليهودية ديانة متغيرة وقابلة للتطور فهى تستطيع تطوير مثل جديدة للإنسان اليهودى كبديل لهذا النظام من الوصايا والقوانين الذى لايبدو كافيا لحل التناقض القائم بين ميوله الحديثة ومتطلبات دينه . وقد كان هذا تبريرا كافيا لجيجر وغيره من زعماء الاصلاح للتغييرات التى أحدثوها فى الديانة اليهودية . وقد وضع جيجر كتابا للصلاة حذفت منه الاشارات إلى الأمثل المسيحانى واسترداد صهيون . واستبدلهما

بصـلاة لخـلاص البشـرية ككـل ، كمـا حـاول التخلص مـن كـل العناصر التى تجعل من اليهودية دينا خاصا ، كالعنصر القومـى مثلا.

أنظر الملل المعاصرة فى الدين اليهودى ص ٥٢-٥٥.

وانظر : Modern Jewish Religious Movements P.173-179

21- The Zionist Idea , P.23 .

٢٢- لقد جعل ابراهام جيجر هذا الهدف أحد المبـادىء التـى اشتملت عليها خطته لوضع كتاب جديد للصلاة . حيث نص على ذلك بقولة:"فيما يختـص بمكانـة اسـرائيل فـى تـاريخ العـالم فهـذا يجب وضعة على النحو التالى : اليهودية دين الحق والنـور وقـد تلقت إسرائيل هذه المهمة واستمرت تحمل هذا المبدأ وتدافع عنـه ويرتبـط بهـذا الثقـة فـى أن هـذا الاعتقـاد سـيصبح تدريجيـا مـــن الممتلكات العامة لكل العالم المثقف . ولهذا سيجعل مـن إسـرائيل العالم كله . ولهذا فأشكال التعبير التى تميل الى تضييـق أو عـدم توضيح هذا التفكير اللسـامى ليسـت مناسـبة . وبالتـالى يجـب أن يتقهقر الى الخلف ذلك الجانب القومى لإسرائيل :

(أ) الانفصال بين إسرائيل وبقية الشعوب، الذى كان موجودا فى وقت ما ، لايجب أن يعبر عنه فى الصلاة بل يجب أن يكون هناك تعبير عن السرور بسقوط هذه الحواجز .

(ب) يجب أن يتجنب هذا الشعور الروحى النبيل أى مظهر بالتعالى ويجب أن يستبعد أية تلميحات جانبية للشعوب الأخرى .

(ج) النظرة الى المستقبل يجب أن تثير الأمل السعيد فى توحيد البشرية جمعاء فى الحقيقة والعدالة والسلام . ومع ذلك فسينتهى من وجداننا الاعتقاد فى إسترداد الدولة اليهودية فى فلسطين ، وبالتالى ينتهى الاعتقاد فى بناء الهيكل فى أورشليم لكى يكون نقطة توحيد إسرائيل ، ونفس الشىء ينطبق على جمع الشتات وأى شىء يتصل باستعادة ظروف ماضية والتعبير عن هذا الأمل فى الصلاة فالدعاء من أجل تحقيقها يعتبر زيفا واضحا.

أنظر : Modern Jewish History P.59-60.

وأنظر أيضا: Robert Gordis, Judaism in a Christian World, Mc Graw-Hill Book. Co. M.Y.,1966,P.19.

23 - The Zionist Idea,P.23.

24 - Modern Jewish Religious Movements. PP. 202 , 203.

25- Modern Jewish Religious Movements,P.202-203.

وأنظر أيضا الملل المعاصرة فى الدين اليهودى ٩٣-٩٥.

26 - Judaism in a Christian World, p. 25 .

وانظر أيضا : The Course of Modern Jewish History ,p.127.

وكذلك : The Story of Judaism .p 294-296.

27 - The Zionist Idea , p. 26 .

28 - Ibid , p. 26 .

٢٩- يعتبر موسى مندلسون Moses Mendelson (١٧٢٩-١٧٨٦) أكثر يهود عصره تأثرا بمبادىء عصر التنوير وكان معاصرا وصديقا للفليسوف عمانويل كانط والفليسوف جوتهولد ليسنج وقد دخل معهما فى حوار فلسفى حول طبيعة الدين أدى بمندلسون الى اتخاذ موقف من الديانة اليهودية ضد الهجوم الذى وجهه كانت ، وكان كناط قد طور فكرة أن حقائق الدين - وجود الله، حرية الإرادة وغيرها - كلها تقع خارج دائرة المعرفة الإنسانية وأن الإنسان لا يستطيع أن يتصل بالحقيقة إلا من خلال التجربة الأخلاقية وعن طريق الحاسة الخلقية المتصلة بالذات الروحانية المنزهة والمميزة عن الذات الظاهرية ، ووجود الاتجاه الاخلاقى فى الأنسان يشير الى وجود رب أو سلطة أخلاقية فى العالم على أساسها تبنى عقيدة الإيمان بالله ووجوده. والواجب الأخلاقى عند كانط لا معنى له بدون حرية الاختيار وهى فى نفس الوقت تفترض الخلود لكى تعطى فرصة لتحقيق

القانون الأخلاقى بعد الحياة الزائلة من خلال الثواب للخير والعقاب للشرير . وإذا كان العقل الخالص لا يستطيع اثبات هذه الحقائق الدينية إلا أنه لا يرفض إمكانية وجودها ، والعقل العملى يتطلب هذه الحقائق كشىء يختص بالاعتقاد الذاتى الداخلى والشعور الإنسانى هو مصدر الوحى الذاتى الفطرى لمبادىء الأخلاق . وهكذا يجعل كانط القانون الأخلاقى قانونا مستقلا يفيض عن الإرادة العقلية وحدها .

ويختلف مندلسون عن كانط فى أنه أضاف الوحى الالهى للشريعة اليهودية الى الوحى الطبيعى أو الفطرى الذى هو الشعور أو الوجدان الإنسانى . فقد آمن مندلسون بأن أصل التوراة والديانة اليهودية يعود الى مصدر خارجى وليس للارادة العقلانية كما قال كانط . وبالنسبة للعقيدة اتفق مندلسون مع كانط فى رفضه للعقيدة dogma فقد رفض كانت عقائد المسيحية فى الوقت الذى رفع فيه مبادءها الاخلاقية على مبادىء اليهودية . ولكن مندلسون اعتبر الطقس جزءا لايتجزأ من الشريعة اليهودية التىلايمكن نسخها فى رأيه إلا أنه لم يستطع اقناع كانت بالحقائق المكونة لجوهر الأخلاق اليهودية مثل الإنسانية والعدالة والحب فقد صور كانط الإله اليهودى كإله يطلب الطاعة العمياء من

اتباعه لقوانينه وطقوسه تحت التهديد والعقاب واعتبر كانط أن أى شىء يفعله الإنسان لادخال السرورعلى الهه غير السلوك الأخلاقى يعتبر جنونا ونوعا من العقيدة الفاسدة . ولقد ترك دفاع مندلسون عن اليهودية انطباعا حسنا لدى صديقه الفيلسوف المسيحى ليسنج الذى كان واحدا من أهم المناصرين للحقوق اليهودية فى فترة عصر التنوير حتى أنه أصدر مسرحية صور فيها اليهودى على أنه الإنسان الوحيد الموهوب روحيا وثقافيا . والأكثر من ذلك أن جعل ليسنج من مندلسون مثالا لبطل عمله الدرامى الشهير "ناثان الحكيم" وهو عمل يدور حول اليهودية والمسيحية والإسلام كمحاولة للتقريب بينهما وقد أشار ليسنج إلى أن المؤمن الحقيقى هو من يحتفظ بالسلوك الاخلاقى فى هذه الأديان .

٣٠ - يعتبر مندلسون ممثلا لهذا الاتجاه فهو فى الوقت الذى دافع فيه عن اليهودية كدين وتمسك بالعادات والطقوس الدينية حاول أن يقضى على حواجز الجيتو ويحول اليهودى إلى اوربى يحافظ على يهوديته ، وطبقا لرأيه : على اليهودى أن ينغمس فى الثقافة الغربية ويتدرب على الحياة فى بيئتين البيئة الغربية والبيئة اليهودية حاملا بهذا مسئولية ثقافية مزدوجة . وقد تحقق

هدف مندلسون الأول ففى خلال سنوات اندمج اليهود فى الثقافة الألمانية ولكنه فشل فى تحقيق الهدف الثانى حيث لم ينجح فى تثبيت الرغبة والاتجاه إلى المحافظة على التراث اليهودى فىأذهان اليهود الألمان وخاصة المثقفين منهم .

أنظر : Modern Jewish Religious Movements P.73.

وأنظر أيضا : الملل المعاصرة فى الدين اليهودى ٣٦ـ٣٩ .

وكذلك :

اليهودية للدكتور محمد بحر عبد المجيد ص ١٦٩ـ١٧١

وأنظر أيضا :

David Rudavsky, Modern Jewish Religious Movements, A History Of Emancipation and Adjustment, Behrman House, N.y. 1967, P. 52-53,56.

31- Jacob Katz, Tradition and Crisis, Jewish Society at the end of the Middle Ages, Schocken Books N.y .1971.P 257.

هوامش الباب الثانى

أولاً: هوامش الفصل الأول:

(١) يقول بلاو عن الصهيونية فى أمريكا أنها " أصبحت الدين القومى ليهود أمريكا وأنه مع بداية تحول يهود أمريكا الى

الصهيونية شعر بعض اليهود بصعوبة مشكلة الولاء المزدوج لأمريكا ولصهيون ،ولم ينقذ هذا الموقف الا التأكيد الصهيونى بين جماعة المحافظين على الأقل على الجانب الثقافى لا السياسى . وهكذا أصبح من السهل توضيح أن هذين الشكلين من القومية لا صراع بينهما وان ظلت المشكلة باقية بين فئات الأرثوذكس والاصلاحيين فى أمريكا. ومنذ العشرينيات الى الخمسينيات من هذا القرن الحالى حدث تحول خطير فى طبيعة الجماعات اليهودية فى أمريكا جعل هذه الجماعات تقوم أساسا على أسس بعيدة عن الايمان الدينى التقليدى ، واستبدل بهذا الايمان الصهيونية التى تحولت الى دين قومى ليهود أمريكا جعل منهم وحدة واحدة ربما لأول مرة فى تاريخ اليهودية فى أمريكا . ويتساءل بلاو ما الذى سيحل محل الصهيونية كعامل توحيد ليهود أمريكا فى المستقبل. ويجيب على تساؤله بأن المستقبل وحده هو الذى سيكشف ان كان هناك عامل آخر سيحل محل الصهيونية فى أمريكا .

أنظر : Zionism as a Religion in, Modern Varieties of Judaism, Columbia Univ. Press 1966 pp. 145-151.

ويوحى الخطاب الذى ألقاه تيودور هرتسل فى المؤتمر الصهيونى الأول ، الذى انعقد فى بازل عام ١٨٩٧م ، بأن هرتسل يساوى بين اليهودية والصهيونية حيث قال : " ان الصهيونية عودة الى اليهودية قبل أن تكون عودة الى الوطن اليهودى " وكذلك : " لقد وحدت الصهيونية بين أكثر عناصر اليهودية حداثة وأكثرها محافظة ومثل هذا الاتحاد لم يكن ممكنا بدون القاعدة القومية " . انظر :

Theodor Herzl, Opening Address at the First Zionist Congress", in Zionist Writings . Essays and Addresses, Vol. I . Hertzl Press New York, 1973 . p. 133.

(٢) يعتبر سلفر العامل المسيحانى أحد العوامل الأساسية فى التفكير القومى اليهودى وقد أدى الى ظهوره فى الديانة اليهودية فقدان الاستقلال القومى بعد نهاية الوجود السياسى الاسرائيلى . وهو يعتقد ان مفهوم المسيح المخلص مفهوم جماعى نشأت عنه كل المطامع والتطلعات السياسية والدينية والأخلاقية . وكان المثال المسيحانى فى البداية مثالا سياسيا دنيويا ، تلون بعد ذلك باللون الدينى الصوفى النابع عن النبوة الإسرائيلية ، ثم اكتسب المفهوم صفته الإعجازية الخارقة للعادة بأن تحول الى مهمة تحقيق الخلاص القومى والتحول الى اليهودية وهى مهمة لا

يمكن تحقيقها بالمجهود الإنسانى وحده ومن هنا بدأت شخصية المسيح فى الظهور . وقد كانت هذه الشخصية شخصية إنسانية ورسالته رسالة سياسية دينية ، إلا أن بعض الصفات الخارقة للعادة أضيفت على الشخصية الإنسانية نظرا لنوعية مهمتة الشاقة التى تصعب على البشر . ونتج عن هذا الاعتقاد فى كائن مقدس ملهم قادر على تدمير قوى الشر التى تضطهد شعبه وقادر على إسترداد شعبه ورفع المعاناة عنه وإعادة المجد القديم إليه . وقد أضيف إلى هذا الاعتقاد فى شخصية المسيح المخلص الإيمان بأن ظهوره لن يتحقق الا عن طريق توبة الشعب وطهارته الأخلاقية فهى تمهد الطريق لقدوم المخلص ولتحقيق الخلاص القومى . وليس من شك فى أنه مع كل هذه التطورات التى أدخلت على مفهوم المسيحانية ظل المفهوم محتفظا بطبيعتة الخلاصية التى لازمته منذ القدم، كما احتفظ بفكرة أن الخلاص سيأتى فى شكل حادثة أو واقعة تحدث فى التاريخ وأمام الجميع ، وتحتفظ بالمظهر الخارجى لهذه الواقعة فى العالم المرئى وهذا يعكس النظرة المسيحية الى فكرة المسيحانية . فهى فى المسيحية واقعة تنعكس على الروح فى العالم الروحى غير المرئى وهى

لذلك مرتبطة بالفرد وتؤثر على التحول الذاتى الداخلى الذى قد لا يستوجب الارتباط بأية مظاهر خارجية .

للمقارنة بين اليهودية والمسيحية انظر :

Gershom Scholem, The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality, Schoeken Books, N.Y., 1972 . p. 1-2.

وانظر أيضا : Joseph L . Blau, Modern Varieties of Judaisin,

Columbia Univ. Press, N.Y.1966, p. 121-123

3 - The Standard Jewish Encyclopaedia ed. by Cecil Roth Massadah Pub. Co. Jerusalem. 1966.

(٤) المرجع السابق عمود ١٣٠٧ .

(٥) انظر : الفكر الدينى الاسرائيلى أطواره ومذاهبه . القاهرة ١٩٧١ ص ١٥٧ -١٦٤.

(٦) المرجع السابق عمود ١٣٠٩ .

7 - The Messianic Idea in Judaism, p. 31.

(٨) المرجع السابق ص٣٠ وعن رأى موسى بن ميمون فى الطبيعة غير الاعجازية للمسيح المخلص انظر نفس المرجع ص٢٩ - ٣٢ .

(٩) The Standard Jewish Encyclopedia وانظر أيضا عمود ١٣٠٩ Messianic Speculation in Israel, p. XVI.

وعن التفكير المسيحانى فى فترة الحروب الصليبية انظر المرجع السابق ذكره ص ٥٨ -٨١.

10 - Messianic Speculation in Israel, p. XX.

ويعتبر يهودا القلعى (١٧٨٨-١٨٧٨) أول من استغل التفكير المسيحانى فى اليهودية مـن أجـل نشـر الأفكـار الصهيونيـة التـى دعا اليهـا وتمثـل كتاباتـه التحـول بفكـرة المسيحانية مـن مجالهـا الدينى المحض الى برنامج علمى فعلى ولأن تفكيره كان علمانيـا سياسيا فقد واجه كثيرا من النقد الـذى وجهـه لـه التقليديـون مـن اليهود الذين اعترضوا على تحقيق الخلاص بأيد بشـرية وأعلنـوا عدم امكانيه تحقيقه إلا بالتدخل الإلهى .

Modern Varieties of Judaism p. 129-130.

وانظر أيضا : The Zionist Idea, p. 29, 103-107.

(١١) وفـى هـذا يقـول : " ان الصهيونيـة الحديثـة ، بينمـا احتفظـت بعنـاصر مـن الأمـل المسيحانى القديـم الا أنهـا أدخلـت محاولة تطوير خطط علمية للمجهـود الانسـانى فـى بنـاء الوطـن القومـى " ، وبهـذا فقـد أعطيـت الصهيونيـة معنـى علمانيـا علميـا لمفهوم دينى عن الخلاص غير البشرى " .

انظر : Modern Varieties of Judaism p. 134.

ثانياً : هوامش الفصل الثانى :

1- Modern Jewish Religious Movements p. 218 .

يقول رودفسكى أن الصراع بين اليهودية التقليديـة والهسـكالا فى المانيا أدى الى ظهور الاصلاح وفى هذا الصـراع لـم تسـلم اليهودية التقليدية (الأرثوذكسية) من التغيـير فقـد اضطـرت الـى

ابداء بعض التنازلات فى سبيل التحديث مما أدى الى ظهور ما سمى بالأرثوذكسية الجديدة . هذا وقد عارض جزء من اليهود التقليديين إجراء أى تغييرات على عقيدتهم فأطلق عليهم الإصلاحيون لقب "المؤمنون القدامى". واستمر هؤلاء فى حياتهم اليهودية داخل الجيتو فى ألمانيا وغيرها ،وفى وسط تحكمه تماما المفاهيم التلمودية ونظروا نظرة معادية الى ثقافة العالم الخارجى،واعتبروها على غير اتساق مع اليهودية ، وقد شاركهم فى هذا معظم يهود شرق أوربا . ومن المتحدثين باسم هذه الجماعة موشى سوفير(١٧٦٣-١٨٣٩) الذى حرم على بنى أهله قراءة أعمال مندلسون ومنعهم من اكتساب أى تعليم علمانى، أو الانشغال بالثقافة الخارجية على التراث اليهودى وأثر عنه قوله : " لقد تغيرت الأزمات ولكن لنا أب قديم مبارك اسمه لم يتغير ولن يتغير".

انظر : Modern Jewish Religious Movements, p. 218-219.
2 - Modern Varieties of Judaism, p. 63.
3 - Modern Jewish Religious Movements, p. 219.

انظر وصفا تفصيليا للارثوذكسية الجديدة فى نفس المصدر ص ٢١٨-٢٧٠ وانظر أيضا : Modern Varieties of Judaism

الملل المعاصر فى الدين اليهودى ص ٦٥ - ٨٧ .

4 - Modern Jewish Religious Movements, pp. 294-6.
Medern Varieties of Judaism, p. 56.

5 - Declaration of principles Adopted by a Group of Reform Rabbis at Pittsburgh, 1885 in, Year book of the Central Conference Rabbis XLV (1935) p. 198- 200. of American

(٦) المرجع السابق ص ١٩٨.

(٧) المرجع السابق ص ١٩٩ .

(٨) المرجع السابق ص ١٩٩ .

(٩) المرجع السابق ص ٢٠٠ .

(١٠) المرجع السابق ص ٢٠٠ .

(١١) المرجع السابق ص ٢٠٠ .

(١٢) المرجع السابق ص ٢٠٠ وانظر أيضا :

Modern Jewish Religious Movements, pp. 298-301.

وانظر أيضا : Modern Varieties of Judaism pp. 56-59.

وبالعربية : الملل المعاصرة في الدين اليهودي ص ٥٨ – ٦١ .

وكذلك اليهودية . د. محمد بحر عبد المجيد ص ١٧٤ – ١٧٥

13 - Modern Jewish Religious Movements, p. 301.
14 - Modern Jewish Religious Movements, p 301 .
15 - Ibid , p. 302.
16 -Modern Jewish Religious Movements, p. 319.

لقد طور اسحاق ليزر ما يسمى باسرائيل الكاثوليكية وهو يعنى بها أن تكون حلقة الوصل بين يهودية الماضى ويهودية

الحاضر وربط الاثنين بتقاليد وتراث متواصل المرجع السابق ص٣١٩ وقد تلا ليزر في قيادة المحافظين في أمريكا سباتو موريس (١٨٢٣ -١٨٩٧) واستطاع تأسيس هيئة السيمنار اللاهوتي اليهودى فى ١٨٨٥م فى نيويورك وكان تأسيس هذه الهيئة رد فعل للموقف الذى اتخذه الاصلاحيون فى أمريكا من ضرورة التغيير الجذرى .

" لقد اتضحت ضرورة بذل الجهود المنظمة من جانب يهود أمريكا المخلصين للشريعة الموساوية وتراث الآباء من أجل هدف المحافظة على الروح اليهودية الحقة وذلك على وجه الخصوص عن طريق تأسيس سيمنار لتعليم الكتاب المقدس وشرح الأدب الحاخامى وحيث يتأسس الشبان الراغبون فى دخول العمل الدينى فى المعرفة اليهودية ويستمدون الالهام من المثل الذى يضربه معلموهم بحبهم اللغة العبرية وتفانيهم واخلاصهم للشريعة اليهودية ".

انظر :

Jewish Theological Seminary Students Annual New York 1914 p. 17.

Nathan Glazer, American Judaism, The Univ. of Chicago press, 1957. p. 58.

17 - Modern Jewish Religious Movements, p. 319-320.

لقد حدد روبرت جورديس أهداف الحركة المحافظة فى ثلاثة أمور :

أولها : استمرار التراث .

وثانيها : الملائمة بين التراث واحتياجات العصر الحديث ومثله .

وثالثها : التكامل الثقافى انظر :

Marshall Sklare., Conservative Judaism, an American Religious Movement, Schocken Book, N. Y., 1972 p. 126 .

18 - Modern Jewish Religious Movements, p. 328.

(١٩) المرجع السابق ص ٣٢٩ .

(٢٠) المرجع السابق ص ٣٣٤ .

(٢١) المرجع السابق السابق ص ٣٣٤ .

(٢٢) المرجع السابق ص ٣٣٥ .

(٢٣) المرجع السابق ص ٣٣٥ .

24 - Mordecai M. Kaplan, Judaism as a Civilization, Toward a Reconstruction of American- Jewish Life, Schocken Books, N. Y., 1967, p. 482, 507-8.

(٢٥) المرجع السابق ص ٢١٦ - ٢١٧ .

(٢٦) المرجع السابق ص ١٨٦.

(٢٧) المرجع السابق ص ٢٩٤ .

(٢٨) المرجع السابق ص ٢٧٣.

29 - The Reconstructionist, Vol. No. 17, 1964, P.32.

هوامش الباب الثالث

أولاً: هوامش الفصل الأول:

1 - The Zionist Idea .P.41

٢- المرجع السابق ص ٤٢ .

٣- يغلب على تحليل بنسكر للمعاداة للسامية استخدام الأطر والتعريفات والتحليل الذى يؤكد غلبة لغة المصطلحات العلمية الجارية على أسلوب بنسكر فهو يعتبر اليهود كيانا بيولوجيا وجنسا لايمكن اندماجه ، وهذا الكيان كيان شاذ ، ولهذا فهو يسبب الخوف بين غير اليهود . والمعاداة للسامية عنده حالة مرضية وعلاج هذا المرض هو تصحيح وضع العلاقات اليهودية بغير اليهود . وهكذا فتحليله تحليل بيولوجى سيكولوجى للظاهرة فى مقابل المصطلحات السياسية التى ميزت أسلوب تيودور هرتسل .

4 - Samuel Ettinger,"Hibbat Zion" in , Zionism, Keter Pub. House, Jerusalem,1973,p.15.

5 - Modern Jewish History , a Source reader ,p.160

6 - Leo Pinsker ."Auto - Emanciption : An Appeal to his people by a Russian Jew" in Modern Jewish History a Source Reader ,p.161.

٧-المصدر السابق ص ١٦٣ .

٨-المصدر السابق ص ١٦٤ .

٩-المصدر السابق ص ١٦٤ .
١٠-المصدر السابق ص ١٦٤.
١١-المرجع السابق ص ١٦٥.
١٢-المرجع السابق ص ١٦٥.
١٣-المرجع السابق ص ١٦٦.
١٤-المرجع السابق ص ١٦٦.
١٥-المرجع السابق ص ١٦٦.
١٦-المصدر السابق ص ١٧٠.
١٧-المصدر السابق ص ١٧١.
١٨-المرجع السابق ص ١٧٣.
١٩-المرجع السابق ص ١٧٣.
٢٠-المرجع السابق ص ١٧٣.
٢١-المرجع السابق ص ١٧٤.
٢٢-المرجع السابق ص ١٧٤.
٢٣-المرجع السابق ص ١٧٤.
٢٤-المرجع السابق ص ١٧٤.
25 - Theodor Herzl " The Jewish State" In the Zionist Idea .PP.204-226.
٢٦-المصدر السابق ص ٢٠٥.

٢٧-المصدر السابق ص ٢٠٦-٢٠٧.
٢٨-المصدر السابق ص ٢٠٨-٢٠٩.
٢٩-المصدر السابق ص ٢٠٩.
٣٠-المصدر السابق ص ٢٠٩.
٣١-المصدر السابق ص ٢٠٩.
٣٢-المصدر السابق ص ٢٠٩.
٣٣-المصدر السابق ص ٢١٢.
٣٤-المصدر السابق ص ٢١٢.
٣٥-المصدر السابق ص ٢١٢.
٣٦-المصدر السابق ص ٢١٣.
٣٧-المصدر السابق ص ٢١٣.
٣٨-المصدر السابق ص ٢١٣.
٣٩-المصدر السابق ص ٢١٤.
٤٠-المصدر السابق ص ٢١٤.
٤١-المصدر السابق ص ٢١٤.
٤٢-المصدر السابق ص ٢١٥
٤٣-المصدر السابق ص ٢١٦.
٤٤-المصدر السابق ص ٢١٦.

٤٥-المصدر السابق ص ٢١٧.

٤٦-المصدر السابق ص ٢١٧.

٤٧-المصدر السابق ص ٢١٨.

٤٨-المصدر السابق ص ٢١٩.

٤٩-المصدر السابق ص ٢٢٠.

٥٠-المصدر السابق ص ٢٢١.

٥١-المصدر السابق ٢٢١.

٥٢-المصدر السابق ص ٢٢٢.

٥٣-المصدر السابق ص ٢٢٢.

٥٤-المصدر السابق ص ٢٢٣.

٥٦-المصدر السابق ص ٢٢٦.

57 - Theodor Herzl, "Opening Address at the first zionist Congress", Zionist writings, Essays and Addresses, Vol.1 Trans . By Harry Zohn,Herzl press N.Y.1973, p.136.

٥٨-المرجع السابق ص ١٣٦.

59 - Jacob.Bernard Agus ,"Ethnic Antisemitism and political zionism" in his .The Meaning of Jewish History.Vol,II, Ablard-Schuman, London, 1963, p.414.

يرى كثير من المفكرين اليهود المعاصرين أن التحرير قد سبب أكبر أزمة تعرض لها تاريخ الديانة اليهودية ، فالوضع الاجتماعى الجديد الذى احتله الإنسان اليهودى فى المجتمع

أجبره على إعادة النظر فى عقائده الدينية ومحاولة تكييف أسلوب حياته ليناسب هذا الوضع الجديد .

فالترحيب بالتحرير كان ثمنه إعادة تشكيل التراث اليهودى ويبدو تأثير التحرير على كل أشكال اليهودية وبالدخول التام لليهودى فى الحياة العلمانية ، ومن هنا يرى هؤلاء المفكرون أنه إذا كان اليهودى كفرد قد استفاد من التحرير فان اليهود كجماعة قد خسروا واليهودية كتراث تعرضت للدمار . حتى الصهيونية نفسها لم تستطع علاج هذه الأزمة لأنها لم تعمل على البعث الثقافى لليهود واليهودية . ومن المفكرين اليهود المعاصرين ، ينقد بركوفتس الصهيونية السياسية التى دعا إليها هرتسل والتى انتهت جهودها بقيام دولة اسرائيل فيقول : " إن الصهيونية كما تطورت فى دولة إسرائيل لاتعنى التجديد الثقافى أو البعث الدينى كما أنها لاتؤدى بطريقة تلقائية إلى التوفيق بين التوراة والحياة . بل على العكس أن ظهور الصهيونية يؤكد هذا الصراع أو الانشقاق بين التوراة والحياة عن طريق كشف النقاب عن التناقض بين الشكل الجديد للحياة اليهودية وعالم التراث اليهودى القديم . ولهذا يرفض بركوفتس الصهيونية فى اسرائيل لان

الواقع اليهودى الجديد فى فلسطين له طبيعة لايمكن التوفيق بينها وبين مقاصد "اليهودية التاريخية" انظر :

Eliezer Berkovitz, Towards Historic Judaism,Oxford ,East and West Library ,1943, p.37-38.

وانظر فى هذا أيضا : Joseph Blau ," Was Emancipation a mistake ?
Med-Twentieth Century Appraisals" in his Modern Varieties of Judaism , pp. 152-185.

59 - The Meaning of Jewish History ,p.415

60 - The Meaning of Jewish History, p.415

61 - Ahad Ha-'Am,"Slavery in Freedom" in Selected Essays of Ahad Ha-'Am,Trans, From the Herbrew, by Leon Simon , The Jewish publication Society of America , Philadelphia ,1962.,p.191.

٦٢-المرجع السابق ص ١٨٢.

63 - The Meaning of Jewish History,p.416.

٦٤-المرجع السابق ص ٤١٧.

٦٥-المرجع السابق ص ٤١٧.

٦٦-نقلا عن : The Meaning of Jewish History p.421.

67 - The Mening of Jewish History p.241.

٦٨-المرجع السابق ص ٤٢٣.

٦٩-المرجع السابق ص ٤٢٤.

ثانياً : هوامش الفصل الثاني :

1 - The Zionist Idea P.51
2 - Ahad Ha-'Am ," The Transvaluation of Values", in selected Essays of Ahad Ha-'Am, p.239
3 - Leon Simon , ahad Ha-'Am, Asher Ginzberg, a Biography , Herzl press, N.Y.1960, p . 293 .
4 - The Meaning of Jewish History ,p.363.
5 - The Meaning of Jewish History .p.364.
6 - Ahad Ha-'Am,"A Spiritual Centre" .in Contemporary Jewish Thought, A reader ed . by Simon noveck the Colonial press ,Clinton, 1963 . , p .49 .

٧-المرجع السابق ص ٤٩ .

٨-المرجع السابق ص ٥٠ .

9 - Ahad Ha-'Am,"The Spiritual Rivaval" in Selceted Essays of Ahad Ha-'Am,p.294-295.
10 - Benjamin M.Kahn,"Freedom and Identity ,the challenge of Modernity"
in Tradition and Contemporary Experience, Essays on Jewish Thought and life,ed.by A.Jospe, Schcken Books,1970,p.14-15.
11 - Ahad Ha-'Am,"The Jewish State and the Jewish problem" in the Zionist Idea,p.264.

١٢-المرجع السابق ص ٢٦٤ .

١٣-المرجع السابق ص ٢٦٥ .

١٤-المرجع السابق ص ٢٦٥ .

١٥-المرجع السابق ص ٢٦٧ .

١٦-المرجع السابق ص ٢٦٧ .

١٧-المرجع السابق ص ٢٦٨ .
١٨-المرجع السابق ص ٢٦٩ .
١٩-المرجع السابق ص ٢٦٩ .

المراجع العربية

أسعد رزوق (دكتور) الدولة والدين فى إسرائيل.

دراسات فلسطينية رقم ٣٧ منظمة التحرير الفلسطينية مركز الأبحاث – بيروت ١٩٦٨م

فى المجتمع الإسرائيلي ، معهد البحوث والدراسات العربية القاهرة ١٩٧١ م .

إسماعيل راجى الفاروقى (دكتور) أصول الصهيونية فى الدين اليهودى .معهد البحوث والدراسات العربية القاهرة ١٩٦٤م

الملل المعاصرة فى الدين اليهودى ، معهد البحوث والدراسات العربية – القاهرة ١٩٦٨ م .

حسن ظاظا (دكتور) الفكر الدينى الإسرائيلى . أطواره ومذاهبه، القاهرة ١٩٧١ م .

فاروق محمد جودى (دكتور) الصهيونية واللغة . دار الثقافة للطباعة والنشر– القاهرة ١٩٧٧م .

محمد بحر عبد المجيد (دكتور) اليهودية ، مكتبة سعيد رأفت – القاهرة– ١٩٧٧م .

المراجع الاجنبية

Agus, B.Jacob, Dialogue and Tradition,the Response of Judaism to the Major Challenges of the Contemporary World,Abelard-Schuman London, 1971

-----------"Ethnic Antisemitism and political Zionism"in,the meaning of Jewish history, VI,II, Abelard Schuman, London, 1963.

Ahad Ha- 'Am,(Asher Ginzberg) The Jewish state and the Jewish problem" in The Zionist Idea,ed.by Arthur Hertzberg,Atheneum,4th.printing1971.

-----------"The Spiritual Revival" in Selected Essays of Ahad Ha- 'Am,trans,from the Hebrew by Leon Simon, The Jewish publication Society of America, philadelphia, 1962.

-----------"The Transvalation of Values" in Selected Essays of Ahad Ha-'Am, Philadelphia,1962.

-----------"Slavery in Freedom " in, Selected Essays of Ahad Ha-'Am, Philadelphia,1962.

Bamberger,Bernard,The Story of Judaism .Schocken Books, N.Y.1965.

Berkovitz,Eliezer,Towards Historic Judaism,Oxford East and West Library,1943.

Blau,Joseph,L.,Modern Varieties of Judaism,Columbia Univ.press,N.Y.1966.
Declaration of Principles Adopted by a Group of Reform Rabbis at Pittsburgh,1885 in,Yearbook of the Central Conference of American Rabbis, XLV(1935).
Chazan,Robert and Raphael, Marce Lee,Editors, Modern Jewish History, Schocken Books, N.Y.,1974.
Cohen,Arthur,Arguments and Doctrines,a Reader of Jewish Thinking in the Aftermath of the Holocaust, Selected with introductory essays, Harper and Row,1970.
-----------"The Natural and the Supernatural Jew,an Historical and Theological Introduction, Mc Graw-Hill, N.Y.1964.
Ettinger,Eamuel"Hibbat Zion" in Zionism,Keter pub.House,Jerusalem,1973.
Glazer,Nathan,American Judaism,Chicago,the Univ.of Chicago press.1957.
Gordis,Robert,Judaism in a Christian world,Mc Graw-Hill Book Co.,N.Y.,1966.
-----------"A Jewish prayer Book for the Modern Age", Conservative Judaism, II,1,October1945.
Herberg,Will,"The Chosenness of Israel and the Jew of Today in, Argments and Doctrines, ed.by Arthur Cohen,1970.
Hertzberg Arthur, edKZ The Zionist Idea, a Historical Analysis and Reader, 4th Printing, Atheneum, N.Y.1971.

Hertzberg, Arthur,The French Enlightenment and the Jews, The Origins of modern Anti-Semitism, Schocken Books,1970.

Herzl,Theodor,"Opening Address at the First Zionist Congress" in ,Zionist Writing, Essays and Addresses,VOI,I., Herzl press, N.Y.,1973.

-----------"The Jewish state'in,The Zionist Idea,ed.by A.Hertzberg.1971.

Hess, Moses,"Rome and Jerusalem",in the Zionist Idea, ed. by A.Hertzberg,1971.

Jewish Theolgical Seminary Students Annual,New York,1914.

Josepe,Alfred,ed.,Tradition and Contemporary Experience,Essays on Jewish Thought and life,Schocken Books,N.Y.,1970.

Kaplan,Mordecai,Judaism as a Civilization,Toward a Reconstruction of American Jewish Life, Schocken Books,N.Y.,1967.

-----------"A New Zionism,Herzl Press and Jewish Reconstructionist Press, New York,1959.

Katz,Jacob,"The Jewish National Movement : A Sociological Analysis" in Jewish Society Through theAges,ed.,byH.H.BenSasson and S.Ettinger,Schocken Books,N.Y.,1973

Katz,Jacob,Tradition and Crisis,Jewish Society at the End of the Middle Ages ,Schocken Books,N.Y.,1971.

Noveck,Simon,ed.,Contemporary Jewish Thought,a Reader,Clinton,1963.

Pinsker,Leo,"Auto-Emancipation : an Appeal to his people by a Russian Jew", Modern Jewish History a Source Reader , Schocken Books, N.Y.1974.
Parter,J.N.and Drier P.,d.Jewish Radicalism,Grove Press, N.Y.,1973.
The Reconstructionist,VOI.No;17,1964.
Roth,Cocil, ed.,The Standard Jewish Encyclopedia, Massadah pub.Co.,Jerusalem,1966.
Rudavsky, David Modern Jewish Religious Movements ,a History of Emancipation and Adjustment, Behraman House, N.Y.,1967.
Sachar,H.M.,The Course of Modern Jewish History,Dell Co.,1958.
Scholem,Gershom,The Messianic Idea in Judaism, and Other Essays on Jewish Spirituality ,Schocken Books, N.Y., 1972.
Selzer,M.ed.,Zionism Reconsidered : the Rejection of Jewish Normalcy, the Macmillan Co.N.Y.,1970 .
Silver, Abba Hillel, A History of Messianic Speculation in Israel from the First through the Sevnteenth Centuries,Beacon press,Boston,1959.
Simon,Leon, Ahad Ha- 'Am,Asher Ginzberg, a biography Herzl press,N.Y.,1960